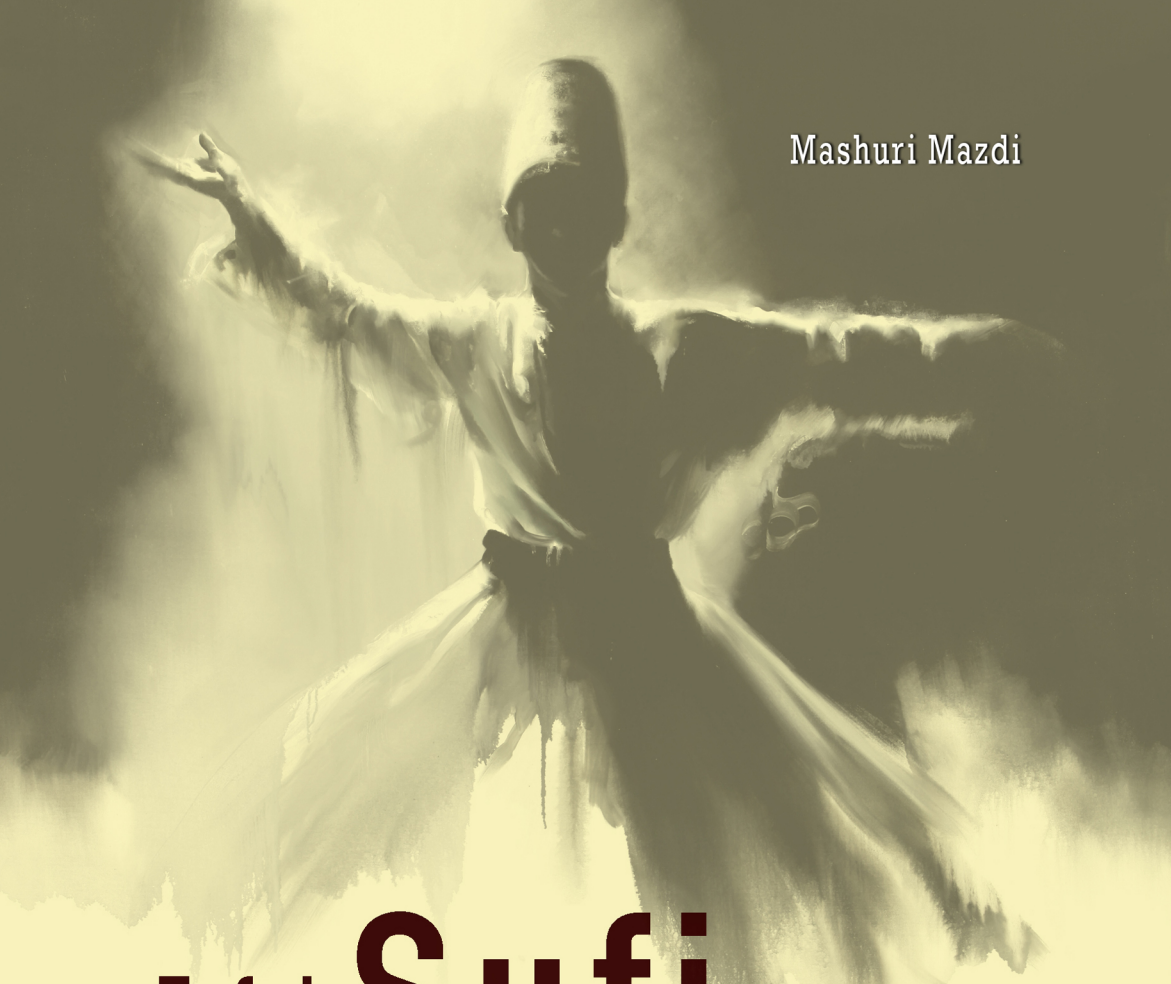
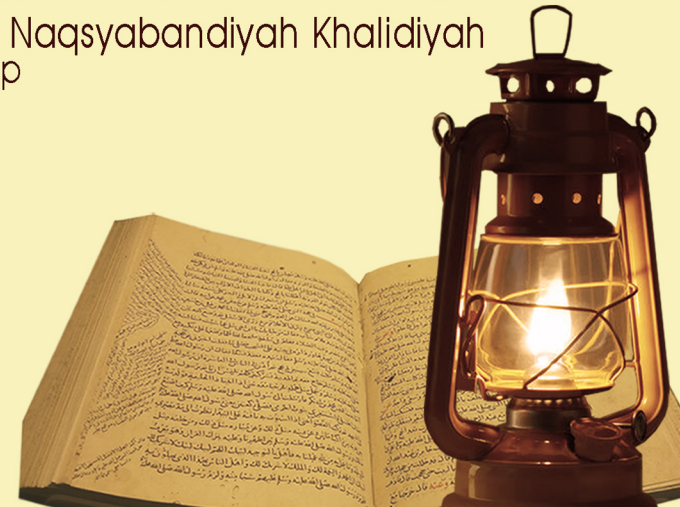
Mashuri Mazdi



Tafsir Sufi Nusantara

Studi Peran Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Cilacap



YAYASAN OMAH AKSORO
INDONESIA

Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Riduan, Bubutan Surabaya th. 1926.

Mashuri Mazdi

Tafsir Sufi Nusantara

Studi Peran Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Cilacap

YAYASAN OMAH AKSORO
INDONESIA

Tafsir Sufi Nusantara (Studi Peran Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Cilacap)
©Mashuri Mazdi

Cetakan I : Februari 2018
ISBN : 978-602-61550-9-2
Halaman dan Ukuran : xvi + 218 hlm (15,5 cm x 23 cm)
Layout & Desain : Rohul Reang

Hak cipta dilindungi undang-undang
All Rights Reserved

Dilarang mereproduksi atau memperbanyak seluruh maupun sebagian dari buku ini dalam bentuk atau cara apapun tanpa izin tertulis dari penulis dan penerbit.

Diterbitkan oleh:

Yayasan Omah Aksoro Indonesia
Jl. Taman Amir Hamzah, No. 5 Jakarta Pusat

Kata Pengantar

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah, puji syukur kami panjatkan kehadirat Allah SWT, atas limpahan rahmat, inayah dan ridla-Nya. Sehingga penulis bisa menyelesaikan penelitian yang berjudul: "***Tafsir Sufi Nusantara, Studi Peran Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Cilacap***". Shalawat serta salam semoga senantiasa selalu terlimpah kepada Nabi Agung Muhammad SAW, beserta sahabat, keluarga dan seluruh pengikut beliau hingga akhir zaman.

Buku yang ada di tangan pembaca ini awalnya merupakan tugas akhir penelitian (tesis) pada Program Magister (S-2) di Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (UNUSIA) Jakarta. Sebagai sebuah penelitian akademik, sudah barang tentu buku ini masih kental dengan istilah istilah akademik dan catatan-catatan ilmiah. Namun demikian, kehadiran buku ini selain untuk menambah dan melengkapi kepustakaan Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (UNUSIA) Jakarta, juga karena kehadiran buku ini dirasa memiliki manfaat bagi pembaca terkait dengan khazanah Islam Nusantara, khususnya berkaitan dengan potret dan perkembangan serta jejak historis tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap.

Sebagaimana kita ketahui bahwa, masuk dan berkembangan Islam di Nusantara tidak bisa dilepaskan dari peranan kaum tarekat. Sejarah mencatat bahwa pada saat itu pemimpin-pemimpin agama Islam di Indonesia bukanlah ahli-ahli teology (*mutakallimin*) dan ahli-ahli fiqih (*fuqaha'*) akan tetapi mereka adalah syaikh-syaikh tarekat dan guru guru suluk, sehingga sering kali dikemukakan oleh para ahli

sejarah, bahwa para penyebar Islam di Jawa dan Nusantara hampir seluruhnya adalah pemimpin-pemimpin tarekat. Dalam perkembangannya, tarekat sebagai lembaga tasawuf sesungguhnya tidak hanya berkutat pada persoalan wirid dan tasbih, melainkan juga memiliki peran-peran sosial, politik ekonomi dan kultural. Secara religius, tarekat menjadi wahana bagi transmisi nilai-nilai etik spiritual, tazkiyatun nafs, dan program kesalehan manusia menuju insan kamil, namun secara kelembagaan tarekat juga bisa menjadi wahana artikulasi berbagai kepentingan sosial, politik, ekonomi dan kekuasaan. Fakta inilah yang menjadi menarik untuk diungkap sebagai sebuah kajian ilmiah. Karena selama ini persepsi masyarakat pada umumnya memandang bahwa gerakan tarekat merupakan salah satu penyebab kemunduran umat Islam.

Secara umum, buku ini memiliki *consern* tasawuf dengan kajian tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah. Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah sebagai organisasi sufi dan model penghayatan ajaran Islam memiliki tujuan untuk menghantarkan anggotanya mencapai derajat spiritual yang tinggi serta penyucian jiwa agar menjadi insan paripurna *(insan kamil).* Dengan jalan dan metode dzikir sirri (diam), dzikir khafi (samar), atau dzikir qalbi (hati) yang terus menerus menyebutkan *"al-ism al-dzat"* (nama Allah), diharapakan mampu menghilangkan sisi negatif dari sifat sifat manusia yang buruk (sifat madzmumah), sehingga tinggalah sifat sifat yang baik (sifat mahmudah) yang menyatu dan terus dipupuk sampai akhirnya mencapai derajat *"ma'rifatullah"*, yaitu kesadaran akan Tuhan yang lebih langsung dan permanen. Konsep inilah yang terus menerus dihujamkan dan diajarkan oleh para mursyid (guru) tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap. Baik dalam kegiatan selapanan, suluk, maupun dalam

halaqah-halaqah zawiyah di pusat-pusat tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap.

Buku ini merupakan hasil penelitian gabungan antara penelitian lapangan *(field research)* dan penelitian pustaka *(library research).* Teori yang digunakan adalah interaksionalisme simbolik dan teori peran. Teori interaksionisme simbolik digunakan untuk membaca serta menggali makna dari fakta dan fenomena prilaku sosial keagamaan serta kemasyarakatan dari pengamal atau pengikut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap. Sementara teori peran digunakan untuk melakukan analisis tentang peran tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap dalam bidang keagamaan, sosial budaya dan peranan dalam bidang politik. Sedangkan pendekatan yang digunakan adalah "*historis-sosiologis"* dan pendekatan *"antropologis".* Pendekatan tersebut digunakan untuk menelusuri dan mengungkap historisitas perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap, baik secara individu prilaku sufi maupun secara kelompok organisasi tarekat. Di samping itu pendekatan ini juga digunakan untuk melihat wujud praktik dari kegiatan dan dinamika sosial budaya dan politik yang diperankan oleh pengamal (mursyid, badal, murid) dalam melalui proses dinamika kehidupanya di kabupaten Cilacap.

Sebuah karya lahir dari perjuangan yang panjang, pengalaman penulis dalam menyelesaikan penelitian ini tidak bisa dinilai dengan materi. Saat penulis mengumpulkan data, harus mencari informasi kepada guru mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah se-kabupaten Cilacap. Bahkan untuk meyakinkan sebuah data, penulis menelusuru sanad keilmuan dari seorang guru mursyid. Maka tak jarang penulis harus mencari informasi keluar kota sesuai petunjuk yang ada dalam silsilah. Namun berkat bimbingan dan

komunikasi dengan berbagai pihak, akhirnya penelitian ini bisa selesai dengan nilai yang memuaskan. Oleh karena itu izinkan penulis mengucapkan *(alfa syukrin)* ribuan terimakasih yang mendalam kepada yang terhormat:

1. Prof. Dr. KH. Said Aqil Siradj, MA,. selaku Ketua Umum Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) Jakarta
2. Dr. H. Mastuki, HS., M. Ag., selaku Direktur Pascasarjana Program Magister (PPM) Sekolah Tinggi Agama Islam Nahdhlatul Ulama (STAINU) Jakarta
3. Dr. KH. Ali M. Abdillah, MA. dan Dr. Hj. Sri Mulyati, MA. selaku Pembimbing dalam penulisan Tesis ini. Kepada beliau berdua kami haturkan *"Jazakumullahu Ahsanal Jazaa, Jazaan Katsiran"*, semoga panjang umur dalam naungan Ridla Allah SWT.
4. Orang tua penulis, atas doa dan ridla-mu, yang menjadikan langkah ini semakin ringan dalam menyelesaikan studi di PPM STAINU Jakarta, semoga Allah SWT selalu melimpahkan ridla dan rahmat-Nya untuk kalian berdua. Amin
5. Terimakasih kepada seluruh dosen Pascasarjana Sekolah Tinggi Agama Islam Nahdhatul Ulama (STAINU) Jakarta. Prof. Dr. KH. Said Aqil Siradj, MA. Prof. Dr. Dien Majid, MA. Dr. KH. Abdul Moqsid Ghazali, MA., Dr. Zastrouw El-Ngatawi, MA., Dr. Ishom El Saha, M.Ag, Dr. Ahmad Suwedi, MA., Dr. H. Rumadi Ahmad, MA. Dr. M. Ulinnuha Husnan, Lc. MA., Dr. Ishom El-Saha, MA., Dr. Ulil A. Hadrawi, MA., Hamdani, Ph.D., Ayatullah, M.Phil., Idris Masudi, Lc. S.Th.I dan lainnya.
6. Civitas akademika Program Pascasarjana STAINU Jakarta, khususnya Mas Abrohul Isnaini, M.Hum. Alfa Syukrin atas pelayanan yang baik dan ramah.

7. Para mursyid dan badal tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Jawa Tengah dan Kabupaten Cilacap. Simbah Kyai Haji Syamsi Rokhim Al-Isro, Simbah Kyai Haji Khayatudin Bahri, Simbah Kyai Agus Nasuha, Kyai Fathuddin, Kyai Imam Lukman, Kyai Asep Mahmudin, Kyai Mahmud Sobirin, Kyai Yunus, Kyai Solehudin, Simbah Hudori, Simbah Tohari, Simbah Kyai Kasimin, Simbah Kyai Sobirin, Simbah Kyai Maskur, Simbah Suparno, Simbah Kyai Ilyas. Kepada beliau kami haturkan Alfa Syukri dengan teriring do'a *"Jazakumullahu Ahsanal Jaza, Jazaan Katsiran"*.
8. Keluarga kecilku Dewi Khuzaematul Muna Al-Khafidzah serta anakku Muhammad Daffa Sirri Saqathy. Semoga tumbuh menjadi anak yang shaleh.
9. Adik adikku dan kakakku yang telah mendukung studi ini, terimakasih atas bantuan dan doanya. Dan juga semua teman teman Mahasiswa Pascasarjana Program Magister kelas guru madrasah yang telah berproses dengan penulis selama dua tahun. Semoga ilmu yang kita dapatkan bermanfaat dunia akhirat.

Ahirnya penulis menyadari bahwa masih banyak kesalahan dan kekurangan dalam penulisan tesis ini, semoga karya sederhana ini dapat bermanfaat bagi yang membaca dan menjadi amal penulis yang dicatat oleh Allah SWT sebagai *"amalan sholihan maqbulan", Aminn Ya Rabbal Alamin.*

Jakarta, Februari 2018
Penulis

Mashuri Mazdi

جمعية أهل الطريقة
المعتبرة النهضية

Pedoman Transliterasi

Berikut adalah aksara Arab dan padanannya aksara latin

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba′	B	Be
ت	Ta′	T	Te
ث	Tsa′	Ts	Te dan es
ج	Jim	J	Je
ح	Ha′	H	Ha (dengan garis bawah)
خ	Kha′	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Dzal	Dz	De dan zet
ر	Ra′	R	Er
ز	Za′	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Shat	Sh	Es (dengan garis bawah)
ض	Dlad	D	De (dengan garis bawah)
ط	Tha′	Th	Te (dengan garis bawah)
ظ	Dzha′	Z	Zet (dengan garis bawah)
ع	‘ain	‘	Koma terbalik d atas hadap kanan
غ	Ghain	Gh	Ge dan ha
ف	Fa′	F	Ef

ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Vokal

Vokal Tunggal	Vokal Panjang	Vokal Rangkap
Fathah : a	ا : â	ـَيْ : ai
Kasrah : i	ي : î	ـَوْ : au
Dhammah : u	و : û	

Kata sandang:

1. Kata sandang, yang diikuti alif lam (ال) *qamariyah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya.
   Contoh : البقرة : al-Baqarah المدينة : al-Madinah
2. Kata sandang yang diikuti oleh alif-lam (ال) *syamsiyah* ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya
   Contoh : الرجل : ar-rajul السيدة : as-Sayyidah
3. *Syaddah* (Tasydid)
   Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan tanda dalam alih aksara dilambangkan dengan huruf, yaitu dengan menggandakan huruf yang diberi syaddah. Aturan ini berlaku secara umum, baik tasydid yang berada di

tengah kata ataupun yang terletak setelah kata sandang yang diikuti oleh huruf-huruf *syamsiyah*

Contoh: إنّ الدّين : inna ad-dîna

أمن السّفهاء : âmana as-sufahâ'u

4. Ta Marbutah (ة)

Berkaitan dengan alih aksara ini, jika huruf ta *marbutah* terdapat pada kata yang berdiri sendiri, maka huruf tersebut dialihaksarakan menjadi huruf /h/. hal yang sama juga berlaku jika *ta marbutah* tersebut diikuti oleh kata sifat (na'at). namun, jika huruf *ta marbutah* tersebut diikuti kata benda (*ism),* maka huruf tersebut dialihaksarakan menjadi huruf /t/.

No.	Kata Arab	Alih Aksara
1.	طريقة	Tarîqah
2.	الجامعةالإسلامية	Al-jâmi'ah al-islâmiyyah
3.	وحدةالوجود	Wahdah al-wujŭd
4	عاملةناصبة	Âmilatun nâshibah
5	الأية الكبرى	Al-âyat al-kubrâ

Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam alih aksara ini huruf kapital tersebut juga digunakan, dengan mengikuti ketentuan yang berlaku dalam Ejaan Yang Disemprnakan (EYD) bahasa Indonesia, antara lain untuk menuliskan penulisan kalimat, huruf awal nama tempat, nama bulan, nama diri, dan lain-lain. Penting diperhatikan, jika nama diri didahului oleh kata sandang, maka yang tertulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal atau kata sandangnya. Contoh Abu Hamid al-Ghazali bukan Abu Hamid Al-Ghazali, al-Kindi bukan Al-Kindi. Khusus untuk penulisan

kata Al-Qur'an dan nama surahya menggunakan huruf kapital. Contoh: Al-Qur'an, Al-Baqarah, Al-Fatihah dan seterusnya.

Beberapa ketentuan lain dalam EYD sebetulnya dapat diterapkan dalam alih aksara ini, misalnya ketentuan mengenai huruf cetak miring (*italic*) atau cetak tebal (*bold*). jika menurut EYD, judul buku itu ditulis dengan cetak miring, maka demikian halnya dalam alih aksaranya. Demikian seterusnya.

Daftar Isi

Kata Pengantar iii
Pedoman Transliterasi ix
Daftar Isi xiii

BAB I PENDAHULUAN 01
A. Latar Belakang 01
B. Critical Review terhadap Kajian Terdahulu 10
C. Metodologi Penelitian 16
1. Jenis Penelitian 16
2. Sumber Data 20
3. Tehnik Pengumpulan Data 22
4. Metode Analisa Data 24
D. Sistematika Penulisan 28

BAB II TAREKAT NAQSYABANDIYAH KHALIDIYAH DAN PERUBAHAN SOSIAL 31
A. Konsep Dasar Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah 31
1. Pengertian Tarekat 31
2. Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah 39
3. Dasar dan Asas Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah 42
B. Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dalam Lintas Sejarah 50
1. Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Nusantara 55
2. Tarekat Naqsyabandiyah di Jawa Tengah .. 59
C. Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dalam Tarekat Muktabaroh 65
D. Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah

dan Perubahan Sosial 72

BAB III SEJARAH DAN PERKEMBANGAN TAREKAT NAQSYABANDIYAH KHALIDIYAH DI KABUPATEN CILACAP 81

A. Sejarah Masuknya Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Cilacap 81

B. Pusat-Pusat Perkembangan Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Cilacap 85

1. Kecamatan Kroya Kabupaten Cilacap 85
2. Kecamatan Gandrungmangun Kabupaten Cilacap 90
3. Kecamatan Kedungreja Kab. Cilacap 93
4. Kecamatan Patimuan Kab. Cilacap 96
5. Kecamatan Cipari 99

C. Konsep Ajaran Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Cilacap 107

1. Bai'at dan Prosesi Masuk Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah 107
2. Tehnik Dzikir dan Wirid Naqsyabandiyah Khalidiyah 111
3. Bentuk Dzikir Naqsyabandiyah Khalidiyah 114
4. Rabitah (Rabitah Mursyid) 140

D. Bentuk Kegiatan Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Cilacap 144

1. Kegiatan Individual 144
2. Kegiatan Mingguan 145
3. Kegiatan Selapanan 149
4. Kegiatan Tahunan 149

BAB IV PERANAN TAREKAT NAQSYABANDIYAH KHALIDIYAH DALAM KEHIDUPAN SOSIAL DI KABUPATEN CILACAP 153
A. Peranan Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dalam Bidang Keagamaan 153
B. Peranan Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dalam Bidang Sosial Budaya 169
C. Peranan Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dalam Bidang Politik 185

BAB V PENUTUP 205
A. Konklusi 205
B. Rekomendasi 208

Daftar Pustaka 210
Biografi Penulis 215

جمعية أهل الطريقة
المعتبرة النهضية
JATMAN

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Sejak digulirkannya oleh Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) pada tahun 2015, gagasan Islam Nusantara[1] relatif telah menimbulkan kontroversi. Banyak terjadi pro dan kontra dikalangan tokoh dan kalangan organisasi keagamaan. Bagi kelompok yang kontra, gagasan Islam Nusantara merupakan bentuk dikotomi dan penyempitan terhadap makna Islam yang Universal. Penambahan kata *"Nusantara"* setelah kata *"Islam"* telah mendistorsi makna keuniversalan Islam, Islam menjadi bersifat lokal. Konsekuensinya akan lahir banyak istilah Islam lokal, seperti; Islam Jawa, Islam Sunda, Islam Madura, Islam Bali, dan lainya. Namun menurut KH. Mustofa Bisri (Gus Mus), menjabarkan kata *"Nusantara"* itu akan salah maksud jika dipahami dalam struktur na'at-man'ut (penyifatan) sehingga berarti, *"Islam yang di Nusantarakan."* Akan tetapi akan benar bila diletakkan dalam struktur *"Idhafah"* (penunjukan tempat) sehingga berarti *"Islam di Nusantara"*.[2]

---

[1] Islam Nusantara ialah paham dan praktek keislaman di bumi Nusantara sebagai hasil dialektika antara teks syariat dengan realitas dan budaya setempat. Gus Dur mengatakan, tumpang tindih antara agama dan budaya akan terjadi terus menerus sebagai suatu proses yang akan memperkaya kehidupan dan membuatnya tidak gersang. Lihat Akhmad Sahal (eds.), *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan,* (Bandung: Mizan Pustaka, 2015), Cet. 1., h. 33.

[2] Edi AH Iyubenu, *"Ontran-Ontran Islam Nusantara"*, dalam Opini Jawa Pos, 24 Juli 2015.

Secara terminologi, frase *"Islam Nusantara"* dapat dijelaskan melalui tiga gradasi pemaknaan sesuai dengan huruf jar yang tersimpan/berada di antara kata *"Islam"* dan *"Nusantara"*. Makna *Pertama,* bisa berkonotasi geografis yakni, Islam yang berada di wilayah kepulauan nusantara. *Kedua*, makna bersifat antropo-sosio-kultural berarti, ajaran Islam yang sudah dipahami, dipraktekan dan akhirnya menginternalisasi dalam diri dan kehidupan masyarakat muslim nusantara. *Ketiga*, bermakna ajaran Islam yang agung nan mulia itu diharapkan memberikan hikmah dan manfaat bagi seluruh mahluk yang berada di Nusantara bahkan seluruh penghuni alam semesta, atau disebut *Islam rahmatan lil' alamiin*.[3]

Secara faktual, lahirnya gagasan Islam Nusantara sesungguhnya sangat tepat dan menemukan momentumnya di saat Indonesia sedang mengalami gelombang kebangkitan Islam radikal.[4] Hal ini bisa kita lihat dari maraknya peristiwa kekerasan yang mengatas namakan agama, seperti aksi pengeboman oleh para teroris yang terjadi sepanjang tahun 2000 hingga 2016. Di samping itu juga tumbuh suburnya gerakan-gerakan organisasi Islam radikal yang bermula dari

---

[3] Ishom Yusqi, dkk. *Mengenal Konsep Islam Nusantara* (Jakarta: Pustaka STAINU, 2015), h.1-5.

[4] Radikalisme merupakan faham (isme), tindakan yang melekat pada seseorang atau kelompok yang menginginkan perubahan baik, sosial, politik dengan menggunakan kekerasan, berfikir asasi dan bertindak ekstrim. Lihat Tim Penyusun Pusat Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: DEPDIKBUD dan Balai Pustaka, 1998), h. 425. Adapun yang dimaskud kelompok Islam radikal adalah kelompok yang mempunyai keyakinan idiologis tinggi dan fanatik yang mereka perjuangkan untuk menggantikan tatanan nilai dan sistem yang sedang berlangsung, baca Jamhari dan Jajang Jahroni (penyuting), *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*, (Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 2004) Cet, 1, h. 2-3.

DI/TII kemudian bermetamorfosa menjadi Darul Arkam (orientasi ekonomi), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII) Laskar Jihad (militeristik), Fron Pembela Islam (sosial politik keagamaan), MMI (Majlis Mujahidin Indonesia), FPIS, Laskar Jundulloh, dan yang terbaru adalah Gafatar serta ISIS.[5]

Sesungguhnya fenomena gerakan radikalisme Islam sangat bertentangan dengan konteks sosio-antropologis, historis-sosiologis dan basis kultural masyarakat muslim Indonesia.[6] Islam yang berkembang di Indonesia adalah Islam yang bertahun tahun telah berdialog secara intens dengan tradisi, budaya dan kearifan lokal. Sehingga Islam di indonesia tampil dengan wajah yang menghargai khazanah masing masing tradisi dan budaya di belahan wilayah Nusantara. Islam yang cinta damai, terbuka, toleran, dan tidak menyukai kekerasan maupun konflik. Inilah Islam khas nusantara yang keberadaannya tercermin dalam dua organisasi islam terbesar di Indonesia, yaitu Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhamadiyah.[7] Islam ini yang sekarang dipopulerkan oleh PBNU dengan istilah Islam Nusantara.

Secara geneologis, Islam Nusantara sesungguhnya bukanlah ajaran baru. Islam Nusantara sudah ada jauh sebelum negeri ini merdeka. Sekitar abad ke-18, istilah Islam Nusantara sudah tersirat dalam *Serat Suryo Rojo* karya Putra

---

[5] Meskipun partai partai Islam yang saya sebutkan ada beberapa yang sudah tidak aktif, seperti; Partai Masyumi, PSII dan PUI, namun pemikiran dan ajaranya masih tersimpan rapih yang sekarang melebur di partai partai yang berasa-kan Islam (PPP, PBB dan PKS).

[6] Al-Zastrouw Ngatawi, *Gerakan Islam Simbolik, Politik Kepentingan FPI*, h. 3.

[7] A. Mustofa Harun, *Meneguhkan Islam Nusantara, Biografi Pemikiran & Kiprah Kebangsaan Prof. Dr. KH. Said Aqil Siradj, MA* (Jakarta, PT. Khalista, 2015), h. xvii.

Hamengkubuwono 1 yang sekarang menjadi pusaka kraton Yogyakarta. Di dalam serat tersebut terdapat term *din Arab Jawi.* Konteksnya adalah ketika Sunan Giri membaiat raja-raja Jawa dan memberikan gelar *"kimudin Arab Jawi"*yang oleh Ahmad Baso di terjemahkan bahwa raja-raja di Jawa harus memiliki komitmen menegakan Islam Nusantara.[8] Term *din Arab Jawi* telah menegaskan bahwa Islam yang diamalkan dan di praktekan di Nusantara bukan hanya *din Arab (agam Arab),* akan tetapi juga merespon dan mengamalkan suara-suara Jawa. Jadi *din Arab Jawi* itu pengertianya adalah Islam memang dari Arab akan tetapi karakter tetap Jawa.

Wajah Islam sebagaimana uraian di atas inilah yang menjadi karakteristik Islam Nusantara. Islam yang telah dikembangkan oleh Wali Songo (Antara Abad XI-XIV) dan para pendahulu Ulama Nusantara, seperti Syekh Abdurauf Singkil Aceh (1615-1695), Syekh Nawawi Al-Bantani (1813-1897), Syekh Yusuf Al-Maqasari (1626-1699), Syekh Ahmad Khatib Sambas (1803-1875), Syekh Makhfud Termasi (1868-1920), Syekh Ahmad Khotib Al-Minangkabawi (1860-1916), Syekh Kholil Bangkalan Al-Maduri (1820-1923), Syekh Muhamad Yasin Al-Fadani (1917-1990), Kyai Ahmad Dahlan (1868-1925), Syekh Hasyim Asyari (1875-1947), dan masih banyak tokoh Nusantara lainya. Tokoh Tokoh tersebut adalah prototipe Muslim Nusantara, yang dalam sejarahnya telah berhasil mendialogkan teks teks kitab suci dengan praktek praktek budaya tradisi Nusantara, sehingga Islam dapat membumi di seantero belahan Nusantara tampa melalui peperangan dan kekerasan fisik.[9]

---

[8] Ahmad Baso, *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius dan Ijma Ulama Indonesia Jilid 1,* (Jakarta, Pustaka Afid, 2015), h. 5.

[9] Ishom Yusqi, dkk. *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, h.1-5.

Salah satu khazanah Islam Nusantara yang memiliki kontribusi besar dalam proses Islamisasi Nusantara adalah gerakan Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah. Pendiri tarekat Naqsyabandiyah adalah Muhammad bin Muhammad Bahauddin al-Uwaisi al-Bukhari an-Naqsyabandi. Beliau dilahirkan pada tahun 1318 M/15 Muharram 717 H. Beliau lahir di desa Qasril Hinduwan (yang kemudian bernama Qasril Arifan) di dekat Bukhara, yang juga merupakan tempat di mana beliau wafat pada tahun 1389, Ia mendapat gelar *Syah* yang menunjukkan posisinya yang penting sebagai pemimpin spiritual.[10] Sementara Khalidiyah merupakan nama yang di nisbatkan kepada Syaikh Maulana Khalid Al-Baghdadi (w.1827), beliau lahir di Distrik Syahrazur di Kurdistan Selatan sekitar tahun 1776 M. Beliau mempunyai peranan yang penting di dalam perkembangan tarekat ini sehinga keturunan dari para pengikutnya dikenal sebagai kaum *Khalidiyah,* yang sampai sekarang tarekat ini dikenal dengan sebutan *tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah*.[11]

Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang di kembangkan oleh Syaikh Khalid Al-Baghdadi sesungguhnya tidak terlalu berbeda dengan para leluhurnya yaitu Naqsyabandi, yang baru dalam Khalidiyah adalah usaha Maulana Khalid untuk menciptakan tarekat yang terpusat dan disiplin, terfokus pada dirinya pribadi, dengan cara ibadah yang disebut *rabithah* (petautan) atau konsentrasi pada citra Maulana Khalid sebelum berdzikir. Ciri khas lain yang menonjol dalam tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah adalah *Pertama*, mengikuti syari'at secara ketat, keseriusan

---

[10] KH. Muhammad Maisur Jufri, *Manaqibi Syaikh Muhammad Bahauddin al-Naqsyabandi al-Khalidi*, (Semarang: Tugu Wolu Indah Offset, 1406 H), h. 4.

[11] Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia,* (Bandung: Mizan, 1996), Cet. IV, h. 66-67.

dalam beribadah dan menolak musik dan tari dalam ibadah dan lebih menyukai berzikir dalam hati. *Kedua;* upaya yang serius dalam mempengaruhi kehidupan dan pemikiran golongan penguasa serta mendekatkan negara pada agama. Berbeda dengan tarekat lainnya, tarekat Naqsabandiyah tidak menganut kebijaksanan isolasi diri dalam menghadapi pemerintahan yang sedang berkuasa saat itu. Sebaliknya tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah berusaha untuk mengubah pandangan mereka melalui gerakan politiknya. "*Raja adalah jiwa dan masyarakat adalah tubuh. Jika sang Raja tersesat, rakyat akan ikut tersesat,"* demikian kutipan pesan yang pernah dikatakan Syeikh Ahmad Sirhindi, dan diterapkan dalam berbagai ikhtiar tersebut. *Ketiga,* membebankan tanggung jawab yang sama kepada para penguasa sebagai usaha untuk memperbaik masyarakat.[12]

Pelopor Tarekat Naqsyabandiyah di Nusantara adalah Syeh Yusuf al-Maqasari (1626-1690), sebagaimana disebutkan dalam karyanya *Syafinah Al-Najah*, ia menerima ijazah dari Syaikh Muhammad 'Abd. al-Baqi di Yaman, kemudian mempelajari mempelajari tarekat ketika di Madinah dibawah bimbingan seoarang guru yaitu Syekh Ibrahim Al-Qurani.[13] Di samping Syaikh Yusuf Al-Makasari, ada ulama yang sangat berpengaruh di Nusantara terkait dengan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, yaitu Murid Syekh Maulana Khalid Al-Baghdadi (w.1827), asal Sumantera yang bernama Syekh Ismail al-Minangkabawi. Beliau memulai dakwahnya di Kepulauan Riau pada tahun 1850-an. Pada tahun 1869, tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah sudah berkembang di

---

[12] Sri Mulyati dkk, *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2005), Cet. II, h. 90-97.

[13] Azyumard Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*: Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia, (Bandung: Mizan, 1998), h. 264.

wilayah sumatera (Palembang, Bengkulu, Padang, Riau hingga Aceh). Tokoh yang membawa adalah murid Syekh Sulaiman Zuhdi, yaitu Syaikh Abdul Wahab Rokan.[14]

Di Jawa Tengah, tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah telah menyebar ke penjuru kota kabupaten di wilayah Jawa Tengah sekitar tahun 1850-1900 M, yaitu melalui dua khalifah yang dibaiat oleh Syekh Sulaiman Zuhdi di Jabal Qubes. Dua khalifah Syekh Sulaiman Zuhdi yang sangat berpengaruh menurut Martin[15] adalah Muhammad Ilyas dari Sokaraja Banyumas dan Muhammad Hadi Giri Kusumo dari Giri Kusumo Semarang. Dari kedua khalifah inilah tarekat Naqsyabandiyah menyebar ke berbagai daerah di Pulau Jawa, antara lain Rembang, Blora, Banyumas-Purwokerto, Cilacap, Cirebon, Jawa Timur bagian utara, Kediri dan Blitar.[16]

Di kabupaten Cilacap, tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah berkembang dan menyebar sekitar tahun 1850 M, beberapa tokoh yang terkenal pertama kali menyebarkan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Cilacap adalah Syaikh Abdurahim al-Khalidi asal Sikampuh Cilacap (w. 1926 M), Syaikh Ngali Al-Khalidi Gandrungmangun, Simbah Kyai Haji Mahmud Muhtar (w. 1954 M) dari Cipari, Simbah Kyai Haji Abdul Rosyad Bakung Cipari, Simbah Kyai Haji Muawwiyah al-Khalidi (w. 1936 M) dari Kedungreja, dan Simbah Kyai Haji Abdul Wahab yang sekarang berpusat di kecamatan Patimuan. Ada sekitar 7 (tujuh) titik pusat

---

[14] Akhmad Dimyati, *Dakwah Personal, Model Dakwah Kaum Naqsyabandi*, (Yogyakarta, Depublish, 2016), h. 44-48.

[15] Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, Cet, IV, h. 162.

[16] Sri Mulyati dkk., *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, h. 162.

aktifitas penyebaran tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang sampai saat ini masih aktif. Pusat-pusat tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap tersebar di wilayah Cilacap Barat (Patimuan, Kedungreja, Cipari dan Gandrungmangun), sementara di Cilacap Selatan karena berbatasan dengan Banyumas kebanyakan masyarakat Umat Islam berguru kepada mursyid di Banyumas tepatnya di daerah Sokaraja dan Kedungparuk. Hanya ada satu titik di wilayah Cilacap Selatan,yaitu di Kecamatan Kroya.[17]

Namun keberadaan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap antara Zawiyah satu dengan yang lainya kurang memiliki komunikasi yang baik. Berbeda dengan tarekat Qadiriyah wa Naqsyabandiyah yang memiliki kekompakan dan kebersamaan. Beberapa kali di Cilacap mengadakan Khaul Syaikh Bustomil Karim, tokoh penyebar tarekat di Cilacap tahun 1930-an yang makamnya ada di lampung. Dalam pelaksanaanya, pusat pusat zawiyah tarekat Qadiriyah wa Naqsyabandiyah bergerak bersama untuk mensukseskan acara Khaul Akbar Syaikh Bustomil karim yang dananya bisa menelan 200 jutaan. Sementara tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah tidak pernah memiliki even akbar yang melibatkan seluruh zawiyah di wilayah kabupaten Cilacap.

Karena kurangnya komunikasi antara zawiyah satu dengan yang lainnya, tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap saling mencurigai, apakah sanad ke-Ilmuanya absah atau tidak. Kecurigaan sanad keilmuan inilah yang menyebabkan hubungan antara zawiyah satu

[17] Wawancara Pribadi dengan KH. Moh. Syamsi Rokhim al-Isro, Patimuan, 7 Juli 2017. Beliau adalah mursyid (guru tarekat) tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Masjid Jami al-Barokah desa Bulupayung kecamatan Patimuan kabupaten Cilacap.

dengan yang lainya kurang harmonis. Bahkan antara Guru Mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dalam lingkup kabupaten Cilacap tidak saling mengenal. Hanya satu dua orang Mursyid yang saling berkunjung saat masing masing zawiyah mengadakan haul Syaikh Maulana Muhammad Bahauddin an-Naqsyabandi, itu saja mereka yang jarak tempuhnya terbilang dekat. Padahal kalau di lihat dari segi jumlah, penganut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap masih sangat banyak. Beberapa pusat zawiyah tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang sampai sekarang masih aktif, tersebar di berbagai kecamatan kota di wilayah kabupaten Cilacap. Diantaranya kecamatan Patimuan, kecamatan Kedungreja, kecamatan Sidareja, kecamatan Cipari, kecamatan Majenang, kecamnatan Gandrungmangun, kecamatan Kroya dan kecamatan Kesugihan.

Namun pada kenyataannya, sampai penulis melakukan penelitian ini belum ada satupun para peneliti atau ilmuwan yang mengungkap misteri keberadaan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap. Ada beberapa penelitian yang sejenis yang mengkaji masalah tarekat namun bukan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, misalnya penelitian yang dilakukan oleh saudari Miftahurohmah dengan judul: *Tarekat Alawiyah di Desa Cisuru Kecamatan Cipari Kabupaten Cilacap*.[18] Kebanyakan yang lain mengkaji persoalan Islam dan tradisi dan potensi pelabuhan Cilacap. Misalnya penelitian saudara Agus Atiq Murtadlo dengan judul "*Akulturasi Islam dan Budaya Lokal dalam Tradisi*

[18] Penelitian ini dilakukan pada tahun 2009, penelitian yang dilakukan oleh Miftahurohmah tentang *Tarekat Alawiyah di Desa Cisuru Kecamatan Cipari Kabupaten Cilacap* adalah dalam rangka menyelesaikan studi S1 di Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Jogjakarta.

Sedekah Laut di Pantai Teluk Penyu Kabupaten Cilacap.[19] Selanjutnya penelitian saudara Furqon Syarief Hidayatulloh dengan judul*"Sedekah Bumi di Dusun Cisampih Cilacap*".[20]

Dari beberapa penelitian diatas maka sangat jelas, bahwa tidak ada satupun peneliti yang mengkaji tentang peranan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap. Oleh karena itu menurut penulis, penelitian ini sangat penting dilakukan guna mengungkap misteri dibalik keberadaan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap. Baik dari sisi ajaran dan perkembangnya maupun dari sisi transmisi keilmuan Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, serta bagaimana pengaruhnya terhadap perubahan Sosial Keagamaan di kabupaten Cilacap. Untuk mencari jawaban jawaban inilah penulis memutuskan untuk meneliti lebih jauh tentang penyebaran jaringan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap yang penulis tuangkan dalam sebuah penelitian Tesis dengan judul *"Peranan Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dalam Khazanah Islam Nusantara"*.

B. *Critical Review* terhadap Kajian Terdahulu

Critical Reiew merupakan kajian literatur yang relevan dan sejenis dengan penelitian yang akan penulis lakukan, terutama penelitian penelitian yang mengkaji tentang persoalan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, baik yang berbentuk tesis maupun yang sudah dalam bentuk terbitan

---

[19] Penelitian ini pada tahun 2009, Penelitian ini *juga* dalam rangka menyelesaikan studi S1 di Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Jogjakarta.

[20] Furqon Syarief Hidayatulloh adalah dosen Institut Pertanian Bogor (IPB), penelitian ini diterbitkan dalam jurnal el Harakah Vol. 15 No. 1 Tahun 2013.

buku.[21] Sesungguhnya penelitian tetang tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah terbilang masih sangat jarang dilakukan. Namun ada beberapa penelitian yang sejenis dan relevan dengan penelitian yang akan penulis lakukan, yaitu;

Pertama, penelitian saudari Dra. Sumarsih Anwar M.Pd.[22] Penelitian ini penulis temukan dalam buku kumpulan penelitian dari Balai Litbang Agama Departemen Agama RI dengan judul "*Sufi Perkotaan, Menguak Fenomena Spiritualitas di tengah Kehidupan Modern*". Penelitian ini dilakukan pada tahun 2002, lokasi penelitian di Kota Surabaya Jawa Timur. Judul penelitian ini adalah "*Jama'ah Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Surau Nurul Iman Surabaya Jawa Timur*". Metode yang digunakan adalah metode kualitatif. Penelitian ini hanya memotret aktifitas dan ajaran tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Surau Nurul Iman Surabaya Jawa Timur. Kesimpulan dari kajian Saudari Sumarsih Anwar adalah bahwa Nilai nilai tasawuf harus dimanifestasikan dalam kehidupan sehari-hari, baik ketika sendiri maupun dalam suasana bergaul dengan orang lain, dalam keramaian, saat bekerja, dan dalam situasi apapun. Sebab dengan berdzikir dan 'ujlah itulah yang pada akhirnya akan membuahkan rasa damai dan tentram, dan senantiasa akan mampu wusul (nyambung) dengan Allah SWT.

Kedua, penelitian Saudari Mohamad Zahid, SH. MH. Penelitian ini juga penulis temukan dalam buku yang sama, yaitu buku kumpulan penelitian dari Balai Litbang Agama Departemen Agama RI dengan judul *"Sufi Perkotaan, Menguak Fenomena Spiritualitas di tengah Kehidupan Modern".*

---

[21] Mastuki, dkk. *Pedoman Penulisan Tesis,* h. 14.

[22] Moh. Adlin Sila, *Sufi Perkotaan, Menguak Fenomena Spiritualitas di Tengah Kehidupan Modern",* (Jakarta, Balitbang Depag RI, 2007), h. 1-20.

Perbedaan penelitian ini adalah pada lokasi penenlitian. Lokasi Penelitian ini dilakukan di Sleman Daerah Istimewa Jogjakarta pada tahun yang sama, tahun 2002. Judul penelitian ini adalah *"Tarekat Naqsyabandiyah Surau Saeful Amin Yogyakarta*.[23] Metode yang digunakan sama yaitu metode kualitatif. Penelitian ini juga hanya memotret aktifitas dan ajaran Tarekat Naqsyabandiyah di Surau Saeful Amin Yogyakarta. Kesimpulan dari penelitian ini adalah Tarekat Naqsyabandiyah meskipun memiliki prinsip prinsip yang ketat, namun dalam pelaksanaanya sangat fleksibel, dan melakukan penyesuaian penyesuaian seperlunya dengan kondisi lingkungan. Meskipun ada hal-hal prinsip yang tidak boleh di tinggalkan seperti syarat bimbingan Mursyid.

Ketiga, penelitian saudara Martin van Bruinessen, Antropolog Belanda, ia meneliti tentang "*Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survei Historis, Geografis dan Sosiologis*".[24] Penelitian ini dimuali oleh Martin sejak beliau bekerja di KITLV (Lembaga Kerajaan untuk Antropologi Belanda) pada tahun 1982, dan di terbitkan untuk pertama kalinya pada tahun 1992. Dilihat dari sisi Metodologinya, karya ini merupakan studi literatur yang menggunakan sumber-sumber barat dan juga dari bahan-bahan pribumi. Disamping itu dia juga melakukan wawancara dengan syaikh-syaikh tarekat di seluruh Nusantara. Penelitian ini lebih bersifat deskriptif atau boleh dikatakan ensiklopedis tarekat Naqshabandi di Indonesia.

Berdasarkan penelusuran penulis pada buku hasil penelitian Martin, maka dapat digambarkan bahwa karya ini

---

[23] Sila, *Sufi Perkotaan, Menguak Fenomena Spiritualitas di Tengah Kehidupan Modern"*, h. 137-173.

[24] Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, h. 1.

adalah studi tentang tarekat Naqshabandi secara umum di Indonesia, mulai dari proses awalnya perkenalan Indonesia dengan tarekat Naqshabandiyah, perkembangannya di Indonesia, tokoh tokohnya yang terkemuka, hingga sisa-sisa tarekat Naqsyabandiyah di beberapa wilayah Nusantara. Cabang cabang Naqsyabandiyah berkembang sekitar Abad ke-18 sampai dengan abad ke-19. Cabang-cabang Naqsyabandiyah menurut Martin cukup banyak, diantaranya Naqsyabandiyah Mujaddidiyah di India dan Hijaz, Naqsyabandiyah Khalidiyah dan Naqsyabandiyah Mazhariyah.

Dalam buku itu dikaji juga sejarah masuknya tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah ke Indonesia. Secara keseluruhan karya Martin ini dapat memberikan kejelasan tentang tarekat Naqsayabandiyah di Indonesia (khususnya jawa) dilihat dari sudut pendekatan metodologinya, namun karena objek kajianya yang terlalu luas maka karya Martin ini tidak mendalam, hanya menjelaskan tentang Jaringan dan penyebaranya di seluruh Nusantara, termasuk jawa tengah.

Keempat, penelitian Saudari Dra. Wiwi Siti Sajaroh, M.Ag. Judul penelitian ini adalah "*Tarekat Naqsyabandiyah, Menjalin Hubungan harmonis dengan Penguasa*". Penelitian ini penulis temukan dalam kumpulan Tulisan yang berjudul "*Mengenal dan memahami Tarekat Muktabarah di Indonesia*, selaku editor Dra. Hj. Sri Mulyati, MA.[25] Dilihat dari metodologinya penelitian ini merupakan penelitian Literatur. Sumber sumber yang digunakan semuanya buku dan beberapa kitab. Berdasarkan hasil kajian penulis terhadap buku Wiwi, pada separuh bagian awal beliau mengkaji sisi historisitas dari tarekat Naqsyabandiyah secara umum,

[25] Sri Mulyati Dkk, *Mengenal dan Memahami Tarekat Muktabaroh di Indonesia*, h. 89.

penyebaran tarekat Naqsyabandiyah, pelopor tarekat Naqsyabandiyah di Nusantara dan penyebaran tarekat Naqsyabandiyah di Seluruh Pelosok Nusantara. Pada paroh kedua beliau banyak mengkaji Ajaran dan tehnik pengamalan tarekat naqsyabandiyah. Menurut penulis kajian ini hanya terfokus pada tarekat Naqsyabandiyah secara umum. Sehingga tidak mengkaji tarekat naqsyabandiyah Khalidiyah.[26] Oleh karena itu poenelitian ini hanya memberikan informasi awal tentang ajaran dan perkembangan tarekat Naqsyabandiyah di Nusantara.

Keenam, Penelitian saudara Sofyan Hadi, dengan judul*"Naskah Al-Manhal Al-'adhab li-dhikr Al-Qalb: Kajian atas Dinamika Perkembangan Ajaran Tarekat Naqshabandiyah Khalidiyah di Minangkabau".* Penelitian ini dilakukan pada Tahun 2011, lokasi penelitian adalah Minangkabau. Adapun Sumber utama dalam pembahasan ini adalah Naskah ajaran tarekat Naqshabandiyah Khalidiyah karangan Syaikh Isma'il al-Khalidi Al-Minangkabawi dengan judul "*al-Manhal al-'adhb li-dhikr al-qalb"*.[27] Dilihat dari metodologinya, penelitian ini adalah Studi naskah (studi filologi) terhadap kitab *Al-Manhal al-'Adhb li Dzikri al-Qolbi.* Ada dua metode yang di diterapkan dalam menghadapi naskah tunggal ini; *Pertama* peneliti melakukan edisi diplomatis dengan "menjiplak" teks apa adanya dan dengan tanpa melakukan perubahan. *Kedua,* adalah melakukan edisi standar yang disebut pula dengan edisi kritis. Kesimpulan dari penelitian ini adalah tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah masuk ke Minangkabau pada

[26] Mulyati, *Mengenal dan Memahami Tarekat Muktabaroh di Indonesia*, h. 93

[27] Penelitian ini merupakan Tesis saudara Sofyan Hadi, tesis ini merupakan salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister dalam program studi Filologi Islam pada Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Jakarta Tahun 2013.

awal abad ke-19 M atas pengaruh dan jasa syaikh Ismail Al-khalidi al-Minangkabawi.

Ketujuh, penelitian saudara Drs. Ahmad Dimyati, M.Kom. Judul penelitian ini adalah *Dakwah Personal, Model Dakwah Kaum Naqsyaband*.[28] Penelitian ini dilakukan pada tiga kota yaitu; perguruan tarekat Arwaniyah di Kudus Jawa tengah, perguruan tarekat Qasrul Arifan di Ciamis Jawa Barat dan perguruan tarekat al-Falah Banyumas Jawa tengah. Metode penelitian ini adalah deskriptif kualitatif. Penelitian ini fokus kajianya adalah model model dakwah yang telah dilakukan oleh perguruan tarekat di tiga tempat. Di perguruan tarekat arwaniyah pusat kegiatan adalah di zawiyah yang terletak di dukuh kwanaran desa kejaksaan, dengan luas bangunan 3.000 m2. Zawiyah/pesulukan di tempati tiga kali dalam satu tahun, yaitu tiap tanggal 1-10 bulan Muharam, tiap tanggal 1-10 bulan Rajab dan tiap tanggal 1-10 bulan Ramadhan. Kegiatan yang dilakukan adalah Dzikir tawajuhan yang dilakukan setiap selasa siang. Sementara kegiatan di Perguruan tarekat Qasrul Arifan dilaksanakan empat kali dalam setahun, yaitu; setiap tanggal 1-10 Muharram, setiap tanggal 20-30 bulan Muharram, setiap tanggal 1-10 bulan Rajab dan setiap tanggal 20-30 bulan Rajab.[29] Sementara kegiatan di perguruan tarekat Al-Falah dilaksanakan hanya satu kali dalam satu tahun yaitu setiap tanggal 1-10 bulan Ramadhan. Penelitian ini menurut penulis terfokus pada kajian ajaran dan amaliyah di tiga perguruan Tarekat, beliau hanya memotret aktifitas dan ajaran yang berlaku di tiga perguruan tarekat tersebut.

---

[28] Ahmad Dimnyati, *Dakwah Personal, Model Dakwah Kaum Naqsyabandiyah*, h. 1.

[29] Dimnyati, *Dakwah Personal, Model Dakwah Kaum Naqsyabandiyah*, h. 66-67.

Berdasarkan beberapa literatur kajian tarekat sebagaimana penulis uraikan di atas belum ada satupun yang mengkaji tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dari sisi Historis Sosiologis yang secara Komprehensip menyentuh aspek dinamika antara mursyid, tarekat, budya dan interaksinya dengan dunia sosial-budaya khususnya di kabupaten Cilacap. Oleh karena itu penelitian ini sesungguhnya ingin melengkapi penelitian yang ada yang menurut penulis masih banyak data dan fakta yang belum termuat dalam penelitian sebelumya khususnya data yang menggambarkan hubungan antara Jaringan penyebaran mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap serta interaksi ajarannya dengan struktur sosial keagamaan masyarakat kabupaten Cilacap yang tentunya memiliki ciri khas tersendiri dibanding dengan kabupaten yang lain. Para guru mursyid sebagai *leader* sekaligus anggota masyarakat tentunya akan selalu berinteraksi dengan dunia sosialnya, apalagi murid-muridnya yang tergabung dalam tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah tentu akan melakukan serangkaian adaptasi dengan dunia sosial-budaya dan politik serta ekonomi yang berkembang dilingkunganya masing masing. Inilah konsen dan khas penelitian yang akan penulis lakukan terkait dengan mengungkap misteri gerakan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap.

C. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jika dilihat dari sumber datanya penelitian ini tergolong dalam penelitian gabungan antara penelitian lapangan *(field research)* dan penelitian pustaka *(library research).* Jika dilihat dari sifat datanya, penelitian ini

masuk dalam kategori penelitian kualitatif *(qualitative research)* yaitu penelitian yang memiliki karakteristik data dinyatakan dalam keadaan sewajarnya atau sebagaimana adanya *(natural setting)*.[30] Ciri khas yang lain dari penelitian kualitatif di antaranya adalah penelitian dilakukan berdasarkan keadaan alamiah, disini peneliti mengumpulkan data data tentang fenomena tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap berdasarkan pengamatan situasi yang wajar (alamiah), sebagaimana adanya tanpa harus dipengaruhi atau dimanipulasi.[31]

Apabila dilihat dari orientasi kajian, penelitian ini bersifat deskriptif-analitik. Penelitian deskriptif kualitatif adalah merupakan penelitian lapangan atau kancah *(field research)* yaitu penelitian yang pengumpulan datanya dilakukan di lapangan, seperti lingkungan masyarakat, lembaga pendidikan, organisasi kemasyarakatan dan lembaga pemerintahan.[32]

Penelitian deskriptif *(descriptif research)* dimaksudkan untuk melakukan eksplorasi dan klarifikasi mengenai sesuatu fenomena atau kenyataan sosial, dengan jalan mendeskripsikan sejumlah variable yang berkenaan dengan masalah dan unit yang diteliti.[33] Tujuan dari menggunakan metode deskriptif adalah

---

[30] Hadari Nawawi, *Metodologi Penelitian Bidang Sosial*, (Yogyakarta: UGM Pres, 1994), h. 174.

[31] Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif tentang Filsafat*, (Yogyakarta: Paradigma, 2005), h. 18.

[32] Sarjono, dkk., *Panduan Penulisan Skripsi*, (Yogyakarta: Jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Tarbiyah UIN Sunan Klijaga Yogyakarta, 2004), h. 21.

[33] Sanapiah Faisal, *Format-format Penelitian Sosial*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2001), h. 20.

untuk membuat deskripsi, gambaran, atau lukisan secara sistematis dan objektif mengenai fakta-fakta, sifat-sifat, ciri-ciri serta hubungan di antara unsur-unsur yang ada atau suatu fenomena tertentu.[34] Penelitian deskriptif tidak dimaksudkan untuk menguji hipotesis tertentu, tetapi hanya menggambarkan "apa adanya" tentang sesuatu variabel, gejala atau keadaan.[35]

Sementara Pendekatan penulis gunakan adalah pendekatan *historis-sosiologis*. Pendekatan tersebut dalam penelitian ini tujuan pokoknya adalah untuk penggambaran kehidupan dalam masyarakat. Pendekatan *historis sosiologis* berusaha menyajikan suatu peristiwa secara konfrehensif dengan meneliti banyak segi kehidupan dan kebudayaan dengan mendiskripsikan dan menguraikan pola pola kebudayaan serta memperhatikan tipe tipe sosial dan lembaga kemasyarakatan.[36]

Asumsi dasar dari pendekatan *historis-sosiologis* adalah bahwa suatu pemikiran, gerakan dan peristiwa yang telah terjadi adalah anak kandung dari zamannya *(ibn zamanihi).* Sufisme/tarekat dipahami sebagai fenomena sosial atau kemasyarakatan. Dalam model pendekatan historis-sosiologi, perhatian yang besar ditujukan kepada sufisme/tarekat sebagai gerakan sosial, sementara aspek pemikiran dari sufisme/tarekat hanya diperhitungkan manakala dinilai memiliki signifikansi

---

[34] Kaelan M. S, *Metode...*, h. 58.

[35] Suharsimi Arikunto, *Manajemen Penelitian*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2003), h. 310.

[36] Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), h. 33.

sosial.[37] Oleh karena itu sekurang-kurangnya ada dua pertanyaan pentingyang harus dijawab oleh pendekatan *historis-sosiologis*, yaitu; 1) Apa yang sebenarnya terjadi masa lampau? 2) Apakah kesinambungan dan perubahan yang terjadi dalam rentang waktu tertentu?.[38]

Disamping pendekatan *historis sosiologis*, penulis juga menggunakan pendekatan pendekatan *antropologis*, yaitu pendekatan yang menggunakan nilai-nilai yang mendasari perilaku tokoh sejarah, status dan gaya hidup, system kepercayaan yang mendasari pola hidup dan sebagainya[39]. Dengan pendekatan ini, penulis mencoba memaparkan situasi dan kondisi masyarakat yang meliputi kondisi sosial budaya dan kondisi keagamannya. Antropologi memberi bahan prehistoris sebagai pangkal bagi tiap penulis sejarah. Kecuali itu, konsep-konsep tentang kehidupan masyarakat yang dikembangkan oleh antropologi akan memberi pengertian untuk mengisi latar belakang dari peristiwa sejarah yang menjadi pokok penelitian.[40] Pendekatan antropologi dalam memahami agama dapat diartikan sebagai salah satu upaya memahami agama dengan cara melihat wujud praktek keagamaan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat.

---

[37] Mujiburrahman, "Berbagai Pendekatan dalam Mengkaji Tasawuf" dalam *Indo-Islamika Journal of Islamic Scienses*, (Vol. 4, No. 2, 2007), h. 317.

[38] Mujiburrahman, "*Berbagai*..., h. 306.

[39] Abidin Nata, *Metodologi Studi Islam,* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), h, 35.

[40] J.W.M. Bakker SJ, *Filsafat Kebudayaan Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: Kanisius, 1984), h. 115.

Pendekatan historis sosiologis dan antropologis, sebagaimana penulis uraikan di atas penulis gunakan untuk menelusuri dan mengungkap historisitas perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap, baik secara individu prilaku sufi maupun secara kelompok organisasi tarekat. Disamping itu pendekatan ini juga di gunakan untuk melihat wujud praktek dari kegiatan dan dinamika sosial budaya dan politik yang di perankan oleh pengamal (mursyid, badal, murid) dalam melalui proses dinamika kehidupanya di kabupaten Cilacap.

2. Sumber Data

Sumber data adalah segala sesuatu yang berkaitan dengan tema penelitan. Sumber data terdiri dua jenis yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder.[41] Sumber data primer adalah sumber data yang langsung berhubungan dengan penelitian. Sumber informasi yang langsung mempunyai wewenang dan bertanggung jawab terhadap pengumpulan data. Sumber semacam ini disebut pula *firts hand sources of information* atau sumber utama atau singkatnya sumber data primer adalah sumber yang memberikan data langsung dari tangan pertama.[42] Dalam hal ini maka yang menjadi sumber primer adalah sebagai berikut:

a. Hasil wawancara dengan sumber informan penelitian (memori individual)
b. Dokumen kitab seperti:

---

[41] Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R&D,* (Bandung: Alfabeta, 2007), h. 62.

[42] Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: suatu Pendekatan Praktik*, h. 135.

1) Kitab *"Bahjatus Salikin Lit Thariqah An Naqsyabandiyah"* Khalidiyah karya Syaikh Sulaiman Zuhdi.
2) Kitab *"Miskatul Qulub"* karya Syekh Haji Suja'Ibn Abdillah Rasyad al-Ma'ruf
3) Kitab "*Bahjatus Saniyah Fi Adabit Thariqah 'Aiyah Al-Khalidiyah An Naqsyabandiyah"* karya Syaikh Muhammad Bin Abdullah al-Khani al-Khalidi an-Naqsyabandi.
4) Kitab "*Jamiul Ushul Fii Auliya"* karya Syaikh Ahmad al Khamaskanawi An-Naqsyabandi al-Khalidi al-Mujadidi.
5) Kitab *"Khazinatul Asrar"* karya Syaikh Muhammad Haqqi an-Nazili
6) Kitab "*Risalah Qusyairiyah Fi Ilmi Al-Tasawuf"* karya Syaikh Abi Qasim Abdul Karim Bin Hawazan al-Qusyairi al-Naisaburi.
7) Kitab "*Risalah Al-Wadhihah al-Jaliyah fi Bayani Mu'amalati Thoriqatil 'Aliyah an-Naqsyabandiyah al-Khalidiyah fi Takhliyatil Aushafi Dzamimati wa Takhliyati bi Aushafi al-Khamidah"* karya Syekh Haji Suja' Ibn Abdillah Rasyad Al-Ma'ruf
8) Kitab *"Risalah fi Bayani ar-Riyadhah wa al-Mujahadah bi Suluk wal khalwat 'ala Thariqah Naqsyabandiyah Khalidiyah"* karya Syekh Haji Suja' Ibn Abdillah Rasyad al-Ma'ruf
9) Kitab "*ad-Du'a Khotmil Khawajikan"* karya Syekh Haji Suja' Ibn Abdillah Rasyad al-Ma'ruf
10) Kitab "*al-I'rob Nadhmi at-Tawasul li Thariqoh Naqsyabandiyah Khalidiyah"* karya Syekh Haji Suja'Ibn Abdillah Rasyad al-Ma'ruf
11) Kitab "*Misykatul Muhtadin fi Manaqibi Syekh Bahauddin an-Naqsyabandi*" karya K. Maisur Jufri

12) Laporan penelitian sejarah Cilacap karya Tim Penyusun Sejarah Cilacap dan laporan penelitian Pantai Teluk Penyu Tim Penyusun Sejarah Cilacap.

Sedangkan sumber data sekunder penelitian ini berupa buku-buku Tarekat pada umumnya yaitu;

a. *Pengantar Ilmu Tarekat* karya Abu Bakar Aceh.
b. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* karya Martin van Bruinessen.
c. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* karya Martin van Bruinessen.
d. *Mengenal Tarekat Muktabarah di Indonesia* karya Dr. Hj. Sri Mulyati, MA.
e. *Tarekat Petani, Fenomenal Tarekat Syatariyah Lokal* karya Prof. Dr. Nur Syam.
f. *Tarekat Syadziliyah* karya Syaefudin Zuhri.
g. *Gerakan Politik Kaum Tarekat* karya Ajid Tohir.
h. *Sabilus Salikin, Jalan Para Salik* karya Tim Pesantren Ngalah.
i. *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf* karya Mustofa Zahri.
j. *Hakekat Tarekat Naqsyabandiyah* karya HA. Umar Said
k. *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya* karya Hamka

3. Tehnik Pengumpulan Data

Pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini secara umum dapat dibagi kepada studi dokumen dan wawancara. Studi dokumen dilakukan dengan mengkaji dan menganalisis dokumen-dokumen sejarah berkenaan dengan tarekat Naqsyabandiyah di kabupaten Cilacap. Oleh karena itu tehnik pengumpulan data yang akan di lakukan adalah sebagai berikut:

a. Studi Pustaka (Dokumentasi)

Studi kepustakaan adalah tehnik mengumpulkan data dari bermacam macam bahan yang terdapat di ruang kepustakaan, seperti koran, buku-buku, majalah, naskah, dokumen dan lain sebagainya yang relevan dengan penelitian.[43] Studi pustaka berkaitan erat dengan kajian teoritis, historis, dan referensi lain yang berkaitan dengan nilai, budaya dan norma yang berkembang pada situasi sosial yang diteliti. Aktifitas ini dianggap sangat penting dalam melakukan penelitian karena pada dasarnya penelitian tidak bisa lepas dari literatur. Bahan banahan yang bisa dijadikan penelusuran kajian pustaka tersebut dapat berupa catatan, transkip, laporan ilmiah, artikel ilmiah, buku-bbuku ilmiah, tesis dan disertasi, peraturan peraturan, ketetapan ketetapan, ensiklopedia dan sumber sumber lain baik cetak maupun elektronik.[44]

b. Wawancara *(Interview)*

Wawancara *(interview)* adalah sebuah dialog yang dilakukan oleh peneliti untuk memperoleh informasi dari informan atau responden. Metode pengumpulan data dengan tanya jawab yang dikerjakan dengan sistematik dan berlandaskan pada tujuan penelitian. Interview dibedakan menjadi dua yakni interview terstruktur dan interview tidak terstruktur. Interview terstruktur terdiri dari serentetan pertanyaan dimana pewancara tinggal

[43] Mastuki, dkk., (ed), *Pedoman Penulisan Tesis*), h. 20.

[44] Mastuki, dkk. (ed). *Pedoman...*, h. 20.

memberikan tanda check Lis pada pilihan jawaban yang telah disiapkan.[45]

c. Observasi

Tehnik observasi dalam pengumpulan data digunakan untuk mengamati secara langsung dan mencatat hal-hal atau fenomen afenomena yang terjadi selama penelitian dilakukan. Observasi selama penelitian memakai tehnik "pengamatan tak berstruktur" terhadap partisipan, pelaku sosial, dan hal-hal yang berhubungan dengan perilaku sosial, diversifikasi aktivitas dan setting lain-nya yang relevan dengan penelitian yang bersifat ekploratif, seperti; observasi pada metode dakwah atau cara cara memberikan ceramah, frekuensi seorang guru dalam memimpin.

4. Metode Analisa Data

Bogdan dan Taylor mendefinisikan analisis data sebagai proses yang merinci usaha secara formal untuk menemukan tema dan merumuskan hipotesa atau ide seperti yang disarankan. Analisa data yang menggunakan prosedur induktif hanya merumuskan peristiwa-peristiwayang bersifat khusus tanpa menarik kesimpulan yang berlaku secaraumum. Sedangkan analisa data yang menggunakan prosedur deduktif yaitu metode yang membahas peristiwa-peristiwa yang

[45] Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991), h. 135.

bersifat umum kemudian ditarik kesimpulan yang bersifat khusus.[46]

Setelah data yang digunakan sebagai bahan penelitian terkumpul, maka peneliti membandingkan data yang satu dengan data yang lain, peneliti menyeleksi dan menyortir sumber bahan data yang ada, peneliti tidak mengambil data yang tidak relevan dan tidak kredibel, namun menampung data atau sumber yang relevan guna diolah lebih dalam pada penelitian.

Analisis seluruh fakta yang didapatkan dalam penelitian dilakukan dalam tiga kegiatan yang dilakukan secara bersamaan yakni reduksi data, penyajian data dan penarikan kesimpulan.[47] Reduksi data merupakan proses pemilihan, pemusatan perhatian, pengabstraksian dan pentranformasian data kasar dari lapangan. Proses ini berlangsung selama penelitian dilakukan, dari awal sampai akhir penelitian. Reduksi merupakan bagian dari analisis, bukan terpisah. Fungsinya adalah untuk menajamkan, menggolongkan, mengarahkan, membuang yang tidak perlu dan mengorganisir sehingga interpretasi bisa dilakukan, dalam proses reduksi ini, peneliti mencari data yang benar-benar valid. Ketika peneliti menyangsikan kebenaran data yang diperoleh, maka dilakukan tehnik pengecekan ulang dengan informasi dari informan lain, yang menurut peneliti, lebih mengetahui.

Tahapan selanjutnya adalah penyajian data, yaitu penyusunan sekumpulan informasi yang tersusun yang memberi kemungkinan untuk menarik kesimpulan dan

---

[46] Sutrisno Hadi, *Metodologi Research,* (Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi UGM, 1978), h.3.

[47] Lihat Mastuki dkk, *Pedoman*..., h. 26.

pengambilan tindakan. Bentuk penyajiannya antara lain berupa teks naratif, matriks, grafik, jaringan dan bagan. Tujuannya adalah untuk memudahkan dalam membaca dan menarik kesimpulan. Penyajian data juga merupakan bagian dari analisis, bahkan juga mencakup proses reduksi.

Tahap yang paling terakhir dari kegiatan penelitian adalah Penarikan kesimpulan (verifikasi). Penarikan kesimpulan hanya sebagian dari suatu kegiatan dari konfigurasi yang utuh. Kesimpulan-kesimpulan juga diverifikasi selama penelitian berlangsung. Makna-makna yang muncul dari data harus selalu diuji kebenaran dan kesesuaiannya sehingga validitasnya terjamin. Dalam tahap ini, penelitian membuat rumusan propisisi yang terkait dengan prinsip logika, mengangkatnya sebagai temuan penelitian, kemudian dilanjutkan dengan mengkaji secara berulang-ulang terhadap data yang ada, pengelompokan data yang telah terbentuk dan proposisi yang telah dirumuskan. Motode analisa data yang penulis gunakan adalah sebagai berikut:

a. *Content Analisis*

Yaitu metode analisis yang digunakan untuk mengungkapkan isi sebuah buku yang menggambarkan situasi dan kondisi masyarakat ketika penulis membuat karya tersebut.[48] Metode ini penulis gunakan untuk menggali dan mengungkap seluruh pokok-pokok ajaran tarekat Naqsyabandiyah

[48] Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosia,l* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2001), h. 68.

Khalidiyah yang tertuang dalam buku maupun karya tulis yang lain.

b. Deduktif

Metode deduktif yaitu metode analisa data yang didasarkan pada pemikiran yang bersifat umum, bertitik tolak pada pengetahuan umum kemudian disimpulkan dalam arti khusus[49]. Metode ini penulis gunakan dalam rangka untuk menyimpulkan ajaran tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang sebelumnya telah penulis identifikasi secara keseluruhan dari pokok-pokok ajaran tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah melalui metode *content analisis*.

c. Induktif

Metode induktif yaitu pada pemikiran dari fakta-fakta yang khusus, peristiwa-peristiwa yang konkrit, kemudian dari fakta-fakta atau peristiwa-peristiwa yang khusus konkrit ditarik generalisasi-generalisasi yang bersifat umum.[50] Metode ini penulis gunakan dalam rangka untuk mengetahui peran peran tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap. Di samping itu metode ini juga penulis gunakan dalam rangka menguji kembali validitas ajaran dan peran tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap yang telah penulis simpulkan dengan menggunakan metode deduktif, sehingga dalam satu kesimpulan terkadang penulis memadukan antara metode deduktif dan induktif.

---

[49] Hadi, *"Metodologi..."*, h. 36.

[50] *Ibid*, h. 42.

d. Komparatif

Yaitu jenis analisis yang berorientasi pada penemuan hubungan kausalitas. Analisis ini menggunakan pendapat-pendapat kemudian dibandingkan dengan yang lain.[51] Metode ini penulis gunakan dalam rangka mengetahui hubungan kausalitas antara pemikiran terdahulu yang menjadi referensi bagi pemikiran JIL, sehingga akan terlihat seberapa besar keterpengaruhannya di samping itu, metode komparatif penulis gunakan untuk mengetahui kelemahan dan kelebihan pemikiran JIL dibandingkan dengan pemikiran lain.

D. Sistematika Penulisan

Untuk memudahkan pembahasan secara sistematis dalam buku ini, maka ini penulis bagi dalam beberapa bab pembahasan yang terbagi dalam beberapa sub pembahasan.

Bab Pertama adalah Pendahuluan, berisi latar belakang masalah, Critical Review terhadap buku terdahulu, metodologi penelitian dan sistematika/tehnik penulisan.

Bab Kedua adalah tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dan perubahan Sosial, yang meliputi, pengertian tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, asas tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dalam lintas sejarah, tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Nusantara, dan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Jawa Tengah, tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dan perubahan Sosial.

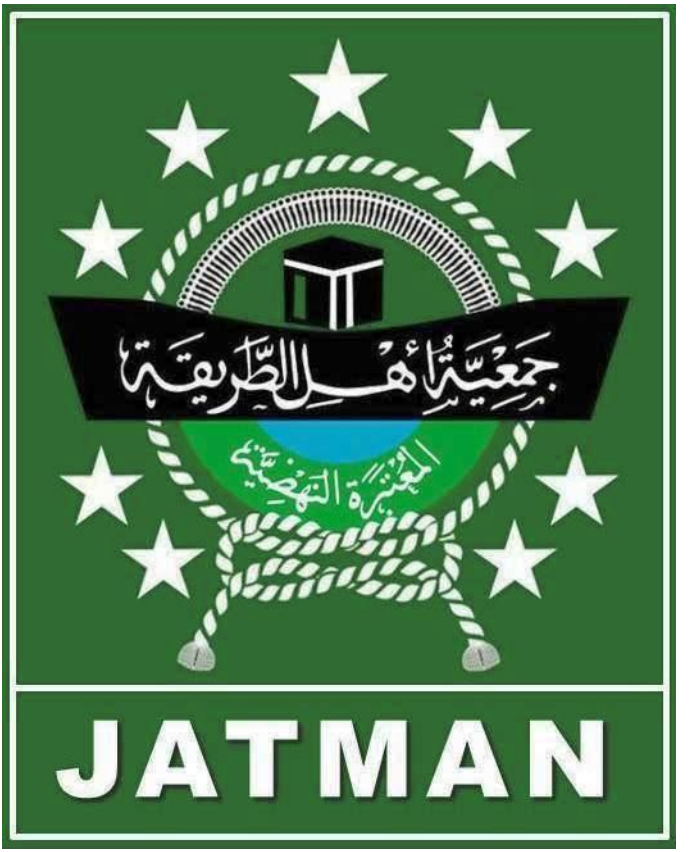
Bab Ketiga adalah sejarah dan perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap yang

[51] Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif, Edisi Revisi*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2005), h. 207.

berisi tentang sejarah masuknya tarekat naqsyabandiyah Khalidiyah di Cilacap, pusat-pusat tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap, ajaran tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap dan kegiatan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap.

Bab Keempat adalah peranan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dalam kehidupan keberagamaan masyarakat kabupaten Cilacap, yang berisi tentang peranan dalam bidang agama, peranan dalam bidang sosial budaya, peranan dalam bidang politik dan peranan dalam bidang ekonomi.

Bab Kelima adalah berisi tentang kesimpulan dan saran


جمعية أهل الطريقة
المعتبرة النهضية
JATMAN

BAB II
TAREKAT NAQSYABANDIYAH KHALIDIYAH DAN PERUBAHAN SOSIAL

A. Konsep Dasar Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah

1. Pengertian Tarekat

Secara etimologi, tarekat merupakan kata serapan dari bahasa arab *thariq* atau *thariqah* yang jamaknya adalah *tharaiq* atau *thuruq* yang memiliki arti sistem atau metode *(ushlub),* bisa juga berarti jalan atau cara *(maslak)*.[1] Kata thariq ada juga yang mengartikan jalan atau metode atau aliran *(madzhab)*.[2] Disamping itu kata *thariq* juga bersinonim dengan beberapa kata yang lain, seperti; *sirat, sabil, minhaj, syar'i, syari'ah, syir'ah, mahajjah,* dan *sunnah*.[3] Dari akar kata thariq yang bersinonim dengan beberapa kata tersebut, maka dapat di pahami bahwa tarekat adalah jalan yang ditempuh oleh para sufi dalam perjalanannya menuju Allah SWT, yang di gambarkan sebagai jalan yang berpangkal pada syari'at. Hal ini bisa kita pahami dari kata thariq yang berarti anak jalan, sementara jalan utamanya ialah syar'i. Jadi

---

[1] Jama'ah min Kibar al-Lugawiyyin al-'Arab, *al-Mu'jam al-'Arabi al-Asasi,* (Kairo, al-Munazzamah al-'Arabiyah li al-tarbiyah wa al-Siqafah wa al 'Ulum, t.th), h. 792.

[2] Ibrohim Anis, dkk, *Mu'jam Al-Wasith,* (Kairo: Hasan 'Ali Athiyah, 1960), cet.1, Juz. 1, h. 559.

[3] Muhammad ibn Abdul al-Karim al-Kisnazan al-Husaini, *Mausu'ah al-Kisnazan fi ma Istalaha alaihi Ahl al-Tasawwuf wa al 'Irfan* (Suriah, Dar al-Mahabbah, 2005), Jilid, XIV, h. 78.

laku sufistik merupakan cabang dari jalan utama yaitu syariat Allah SWT.

Dengan demikian, praktik-praktik sufistik sesungguhnya tidak akan sampai pada maqam *wushul* (sampai) kepada Allah SWT atau tujuannya menuju *taqarub ila Allah SWT* apabila seorang salik tidak berpijak pada syariat yang kokoh, apalagi meninggalkan syariat yang utama.[4] Laku sufistik yang tidak berpijak pada syariat yang baik hanya akan mendapatkan kebuntuan, hal inilah yang di peringatkan oleh ulama fikih abad 12 H, yaitu Syaikh Sulaiman bin Muhammad bin Umar al-Bujairimi dalam kitab *"Hasyiyah Bujairimi alal Khatib"* yang menghimbau agar antara syariat dan hakikat harus seimbang, kata beliau;

حقيقة بلا شريعة باطلة وشريعة بلا حقيقة عاطلة

Artinya: *"Hakekat tanpa syaria'at batal (tidak di terima), dan syrai'at tampa hakikat berakibat fatal (sia-sia)" (Hasyiyah Bujairimi ala al-Khatib).*[5]

Tarekat disamping berasal dari kata *thariq* atau *thariqah*, juga ada yang terambil dari kata *tharq*, yang maknanya antara lain *"mengetuk"*. Seperti dalam kalimat *tharq al-bab* yang berarti *"mengetuk pintu"*. Hal ini sesuai dengan model ibadah orang sufistik yaitu dengan wirid mengetuk pintu Allah SWT dengan dzikrullah. Cara ibadah seperti ini disebut oleh Nabi Muhammad SAW

[4] Lihat, Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (United States of America: The University of North Carolina Press, 1975), h. 98.

[5] Syaikh Imam Bujairimi, *Hasyiyah Al-Bujairimi Alal Khatib*, (T.Tpn, Dar Al-Fikr, t.th), Juz, 1, h. 8.

dengan thariqah, yaitu *"thariqah hasanah"*. Dalam sebuah hadits yang di riwayatkan oleh Imam Ahmad ibn Hambal dalam musnadnya, Nabi Muhammad SAW bersabda:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا كَانَ عَلَى طَرِيقَةٍ حَسَنَةٍ مِنَ الْعِبَادَةِ ثُمَّ مـــــرض، قِيلَ لِلْمَلَكِ الْمُوَكَّلِ بْـــــهِ اكْتُبْ لَهُ مِثْلَ عَمَلِهِ إِذَا كَانَ طَلِيقًا حَتَّى أُطْلِقَهُ أَوْ أَكْفِتَهُ إِلَى تعليق سعيب الارنؤوط (صحيح وهدا اسناده حسن)

Artinya*: Sesungguhnya seorang hamba jika berpijak pada thariqah yang baik dalam beribadah, kemudian ia sakit, maka dikatakan (oleh Allah SWT) kepada malaikat yang mengurusnya. Tulislah untuk orang itu pahala yang sepadan dengan amalnya apabila ia sembuh sampai aku mengembalikanya kepada-Ku (musnad Ahmad bin Hambal).*[6]

Dalam Al-Qur'an, kata *thariqah* banyak digunakan dalam bentuk *noun* (kata benda), namun ada juga yang menggunakan kata kerja (fi'il), dengan arti dan maksud yang berbeda beda. Berikut ini beberapa ayat dalam Al-Qur'an terkait dengan kata tarekat.

a. Tarekat yang berarti suatu pemikiran, keputusan dan pandangan yang tepat, hal ini terdapat dalam Q.S. Thaha ayat: 104.

[6] Imam Ahmad Bin Hambal, *Musnad Ahmad bin Hambal*, (Kairo, Darul Hadis, 1995), juz, II., h. 203.

نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلا يَوْمًا (١٠٤)

Artinya: *"Kami lebih mengetahui apa yang mereka katakan, ketika berkata orang yang paling lurus jalannya di antara mereka, kalian tidak berdiam (di dunia), melainkan hanyalah sehari saja"*.(Qs. Thaha: 104).[7]

Syaikh Muhammad al-Rafa'i Abu Zaid menafsirkan kata thariqah tersebut dengan suatu pemikiran, keputusan, dan pandangan yang tepat.[8] Sementara Ibnu Katsir mengartikan sebagai orang yang paling sehat akalnya di antara mereka.[9]

b. Tarekat yang berarti sekte atau aliran, hal ini dapat kita lihat dalam Al-Qur'an Surat al-Jin ayat: 11.

وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا (١١)

Artinya: *"Sesungguhnya di antara kami ada yang saleh dan di antara kami ada (pula) yang tidak demikian halnya. Adalah kami menempuh jalan yang berbeda-beda"*. (QS. Al-Jin : 11).[10]

---

[7] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Bandung, Mizan Publishing House, 2010), cet. I., h. 320.

[8] Muhammad al-Rafa'i Abu Zaid, *al-Qamus Al-Basit Fi Ma'ani Al-Qur'an al-Muhit,* (t.d), h. 273.

[9] Abu al-Fida Isma'il Ibnu Umar ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim*, (Beirut, Dar Ibn Hazzan, 2000), h. 1928.

[10] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 573.

Syaikh Fakhrur al-Razi mengungkapkan kata *tharaiq* yang terkandung pada ayat di atas bermakna sekte-sekte yang bermacam-macam. Namun Al-Suda menyatakan bahwa golongan jin-jin seperti manusia juga, mereka ada yang murjiah, khawarij dan qadariyah.[11]

c. Tarekat berarti bermakna agama, Islam, keimanan atau kesesatan dan kekafiran. Makna ini terdapat dalam surat al-Jin ayat: 16.

وَأَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا (١٦)

Artinya: *"Dan bahwasanya: jikalau mereka tetap berjalan lurus di atas jalan itu (agama Islam), benar-benar Kami akan memberi minum kepada mereka air yang segar (rezeki yang banyak)"* (Qs. Al-Jin ayat: 16).[12]

Menurut Syaikh Abul Fida Imaduddin Ismail bin Umar bin Katsir al-Qurasyi Al-Bushrawi ad-Dimasyqi yang populer dipanggil Ibnu Katsir, dalam kitab monumental *"Tafsir Ibnu Katsir"* menjelaskan bahwa kata *thariqah* pada ayat di atas bermakna ketaatan dan teguh pendirian. Sementara Syaikh Mujahid melihat kata tersebut bermakna Islam atau jalan kebenaran. Sedangkan Syaikh Sa'id ibn al-Musib 'Ata al-Suda dan Syaikh Muhammad ibn Ka'ab berpendapat, bahwa *thariqah* mengandung makna iman. Sementara Syaikh Abu Majlaz yang

[11] Muhammad al-Razi Fakh al-Din Ibn 'Allamah Diya al-Din Umar, *Mafatih al-Ghayb*, (Beirut, Dar al-Fikr, 1981), juz. V,. h. 109.

[12] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 574.

diikuti oleh Ibn Humaid menafsirkan kata thariqah dengan kesesatan.[13]

d. Kata tarekat yang bermakna jalan terdapat pada firman Allah, Qs.Thaha ayat: 77.

وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لا تَخَافُ دَرَكًا وَلا تَخْشَى (٧٧)

Artinya: *"Dan sungguh telah kami wahyukan kepada Musa, pergilah bersama hamba-hamba-Ku (bani Israil) pada malam hari, dan pukullah (buatlah) untuk mereka jalan yang kering di laut itu"*(Qs. Thaha ayat : 77).[14]

Dari penjelasan di atasa maka dapat disimpulkan bahwa kata *"thariqah"* sebagaimana terdapat dalam ayat-ayat Al-Qur'an di atas dapat digolongkan dalam beberapa bentuk, yaitu: *thariqah*, kata ini terkadang bermakna sebuah pemikiran, keputusan, pendapat, agama, Islam, keimanan, kesesatan, kekafiran atau sebuah kedudukan yang mulia baik dalam keilmuan atau profesi sehingga masyarakat menjadikannya sebagai panutan dalam kehidupannya. *Tharaiq*, kata ini merupakan jamak dari thariqah atau tariq yang bermakna sekte atau aliran, sesuatu yang tersusun dan berlapis-lapis. Kata ini juga mencakup makna suatu lintasan atau orbit. *Thariq*, kata ini bermakna jalan yang ditetapkan atau

[13] Abu al-Fida Isma'il Ibnu Umar Ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim*, h. 1928

[14] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 318.

jalan yang dilalui oleh manusia, jalur yang menuju pada kebaikan atau kekafiran Islam. *Al-Thariq*, merupakan bentuk ism fa'il dari fi'il madzi taraqa yang bentuk dasarnya tariq. Kata tersebut bermakna bintang-bintang yang bersinar atau seseorang yang berjalan disuatu jalan atau ia merupakan petunjuk.

Sementara tarekat secara terminologi adalah jalan untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT dengan tujuan supaya sampai (*wushul*) kepada-Nya. Dalam pengertian yang lain tarekat juga dapat diartikan sebagai metode, cara atau sistem yang harus ditempuh oleh seorang sufi dengan aturan aturan tertentu sesuai dengan petunjuk guru atau mursyid tarekat masing masing dengan tujuan agar berada sedekat mungkin dengan Allah SWT.[15] Menurut Syaikh Muhamad Amin Al-Kurdi dalam kitab ***Tanwirul Qulub*** tarekat adalah beramal dengan syariat dengan mengambil atau memilih yang azimah (berat) dari pada yang rukhsoh (ringan), dibawah arahan, naungan dan bimbingan seorang guru, syaikh, mursyid yang arif dan telah mencapai makamnya.[16] Sedangkan Ahmad Tafsir, mendefinisikan bahwa tarekat adalah suatu metode atau cara yang harus ditempuh seorang *salik* (orang yang meniti kehidupan sufistik), dalam rangka membersihkan jiwanya sehingga dapat mendekatkan diri kepada Allah. Metode ini semula di pergunakan oleh seorang sufi besar dan kemudian diikuti oleh murid-muridnya sebagaimana hanya mazhab-

[15] Abdul al-Razzaq al-Kasyani, *Istilahat al-Syufiyah*, (Mesir, Dar al-Ma'arif, 1984), h. 84.

[16] Syaikh Mohammad Amin al-Kurdi, *Tanwirul Qulub*, (t.tp: Ma'had Islami Assalafi, t.th), h.

mazhab dalam bidang fikih dan *firxah-firxah* dalam bidang kalam. Pada perkembangan berikutnya membentuk suatu jam'iyyah (organisasi) yang disebut dengan tarekat.[17] J. Spencer Trimingham, seorang ahli dan peneliti tarekat mendefinisikan tarekat sebagai berikut:

"Tarekat ialah suatu metode praktis untuk menuntun seorang murid secara berencana dengan jalan pikiran, perasaan dan tindakan, terkendali terus menerus kepada suatu rangkaian dari tingkatan tingkatan (maqamat) untuk dapat merasakan hakikat yang sebenarnya"[18]

Selanjutnya istilah tarekat dalam perkembanganya lebih banyak digunakan oleh para ahli tasawuf. Mustafa Zahri dalam hal ini mengatakan bahwa tarekat adalah jalan atau petunjuk dalam melakukan sesuatu ibadah sesuai dengan ajaran yang dicontohkan Nabi Muhammad dan dikerjakan oleh sahabat-sahabatnya, tabi'in dan tabi'in turun temurun sampai kepada guru-guru secara berantai sampai pada masa kita ini.[19] Harun Nasution mengatakan tarekat adalah jalan yang harus ditempuh seorang sufi dalam tujuan berada sedekat mungkin dengan Tuhan.[20] Sementara Hamka

---

[17] Ahmad Tafsir, *Tarekat dan Hubungannya dengan Tasawuf* dalam Harun Nasution, ed., *Tarekat Qadiriyah Naqsabandiyah: Sejarah, Asal-usul, dan Perkembangannya*, (Tasik: IAILM, 1990), h. 129.

[18] J.Spencer Trimingham,*The Sufi Orders in Islam,* terj. Lukman Hakim, Mazhab Sufi, (Bandung, Pustaka, 1999), cet 1, h.3-4.

[19] Mustafa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf,* (Surabaya: Bina Ilmu, 1995), h. 56.

[20] Harun Nasution, *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992), h. 89.

mengatakan bahwa diantara makhluk dan khalik itu ada perjalanan hidup yang harus ditempuh, inilah yang kita katakan tarekat.[21]

Dari pemaparan diatas dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan tarekat adalah sekelompok oragisasi tasawuf yang berisi bimbingan, tatacara, kaifiyah, dan jalan spiritual yang di tempuh oleh seorang sufi yang didalamnya berisi amalan ibadah dan lainnya yang bertemakan menyebut nama Allah dan sifat-sifatnya disertai penghayatan, latihan, riyadoh, dengan bimbingan seorang syaikh (Guru Mursyid).

2. Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah

Istilah tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah adalah gabungan dari dua istilah dalam tarekat yaitu "*Naqsyabandiyah"* dan *"Khalidiyah"*. Secara etimologi istilah Naqsybandiyah berasal dari dua buah suku kata dalam bahasa arab, yaitu; *"Naqsy dan Band"*. Menurut Syaikh Najmuddin Amin al-Kurdi dalam kitabnya *"Tanwir Qulub"*, kata *"Naqsy"* berarti ukiran atau gambar sementara kata *"Band"* artinya bendera atau layar besar. Secara istilah tarekat Naqsyabandiyah berasal dari kata *"Naqsyaband"* yang merupakan gelar pendirinya yaitu *"Syah Naqsyabandi"*. Sementara ta Simbah Kyai Hajian *"yah"* adalah ya nisbat yang berarti pengikut.[22] Jadi Naqsyabandiyah adalah pengikut Syah Naqsyabandi yang senantiasa berdzikir mengingat Allah SWT secara

[21] Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984),h. 104.

[22] Syaikh Mohammad Amin Al-Kurdi, *Tanwirul Qulub*, (T.Tp: Ma'had Islami Assalafi, t.th), 539.

terus menerus sehingga lafadz Allah SWT terukir melekat ketat di dalam kalbunya.

Sementara nama Khalidiyah merupakan cabang tarekat Naqsyabandiyah yang di nisbatkan kepada Syaikh Maulana Khalid al-Baghdadi (w. 1827). Karena beliau mempunyai peranan yang penting di dalam perkembangan tarekat ini maka keturunan dari para pengikutnya dikenal sebagai kaum *Khalidiyah*, disamping alasan tersebut, beliau Syaikh Maulana Khalid Al-Baghdadi juga merupakan ulama "pembaharu" (Mujaddid) Islam pada abad ke-13, sehingga pengikut Syaikh Maulana Khalid Al-Baghdadi disebut dengan Istilah kaum Khalidiyah.[23] Dari penjelasan tersebut maka dapat di pahami bahwa tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah adalah tarekat yang di nisbatkan kepada Syaikh Maulana Muhammad Bahauddin An-Naqsyabandi dan Syaikh Maulana Khalid Al-Baghdadi.

Dalam sejarah perkembangannya, tarekat Naqsyabandiyah sesungguhnya memiliki nama atau pergantian penyebutan tersendiri sesuai dengan zamanya masing masing, hal ini di dasarkan atau dinisbatkan kepada tokoh atau mujadid yang membawa pada zamanya. Perubahan tersebut dapat kita lihat dalam silsilah Sanad Ke-Ilmuan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah. Periode antara Sayyidina Abu Bakar as-Siddiq, Salman al-Farisi, sampai Sayyidi Syaikh Abu Yazid al-Bistami yang dalam silsilah tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah menduduki urutan ke-5 dinamakan *Tarekat Shiddiqiyah.* Pada periode ini amalan yang ditekankan adalah *dzikir khafi*.

---

[23] Ahmad Dimyati, *Dakwah Personal, Model Dakwah Kaum Naqsyabandi* (Yogyakarta, Depublish, 2016), h. 44.

Periode selanjutnya adalah antara Sayyidi Syaikh Taifur sampai dengan Sayyidi Syaikh Abdul Khaliq al-Fajduwani, yaitu silsilah Naqsyabandiyah urutan ke-9 dalam tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, dinamakan *Tarekat Taifuriyah.* Pada periode ini amalan yang ditekankan adalah *cinta* dan *ma'rifat*. Kemudian dilanjutkan periode Khawajah Abdul Khaliq Fajduani sampai dengan periode Sayyidi Syaikh Bahauddin Naqsyabandi, yaitu silsilah urutan ke-15 dalam tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, dinamakan *Tarekat Khawajakaniyah.* Diambil dari istilah Khwajagan (Tuan guru yang bersilsilah). Pada periode Khawajah Abdul Khaliq Fajduani inilah beliau meletakan delapan dasar atau azaz tarekat yaitu; *Yad Kard, Baz Gasyt, Nigah Dasyat, Yad Dasyat, Hosh Dar Dam, Nazar Bar Qadam, Safar Dar Watan dan Khalwat Dar Anjuman*.[24]

Sementara periode antara Syyidi Syaikh Maulana Muhammad Bahauddin An-Naqsyabandi sampai dengan Sayyidi Syaikh Nashiruddin Ubaidullah Al-Ahrar, yaitu silsilah urutan ke-18 dalam silsilah (sanad keilmuan) tarekat Naqsyabandiyah, dinamakan *Tarekat Naqsyabandiyah*. Pada periode inilah Sayyidi Syaikh Maulana Bahauddin An-Naqsyabandi menambahkan tiga dasar atau azaz tarekat yaitu; *Wuquf Qalbi, Wuquf 'Adadi dan Wuquf Zamani*.[25]

Pada periode selanjutnya, yaitu periode antara Syaikh Ubaidullah al-Ahrar sampai dengan Sayyidi Syaikh Ahmad Faruqi Sirhindi, yaitu silsilah ke-23, dinamakan *tarekat Naqsyabandiyah Ahrariah*. Sementara periode antara Syaikh Ahmad al-Faruqi Sirhindi sampai

[24] Syaikh Muhammad Amin Kurdi, *Tanwirul Qulub*, h. 540.

[25] Kurdi, *Tanwirul Qulub,* h. 540.

dengan Sayyidi Syaikh Dhiyauddin Khalid Kurdi al-Usmani, yaitu silsilah ke-29 dalam tarekat Naqsyabandiyah, periode ini dinamakan *Tarekat Naqsyabandiyah Mujaddidiah*. Nama Mujaddidiyah terkenal sekitar abad ke-18. Nama ini hampir sinonim dengan tarekat tersebut di seluruh Asia Selatan, wilayah Utsmaniyah, dan sebagian besar Asia Tengah. Karena populernya nama tarekat ini maka Syekh Akhmad al-Faruqi Sirhindi mendapat julukan *Mujaddidi Alf-i Tsani* (Pembaru Milenium kedua). Pada periode ini Sayyidi Syaikh Ahmad faruq Sirhindi memperkenalkan ilmu tentang *Lataif Fauqaniyah* dan *Muraqabah*. Lalu periode antara Syaikh Khalid Kurdi Al Usmani sampai sekarang dinamakan *"Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiah"*.[26]

Dari uraian diatas dapat dipahami bahwa perkembangan penyebutan tarekat Naqsyabandiyah dalam setiap generasi sesungguhnya mewakili gagasan dan ciri khas masing masing tokoh pada zamanya. Perbedaan penyebutan hanya sebagai bentuk penghargaan terhadap mujadid tarekat agar dikenang dan diteladani oleh para khalifah dan murid muridnya. Sehingga para khalifah dan murid tarekat memiliki uswah yang menginspirasi semangat ibadah dalam ketaatan dan taqarub kepada Allah SWT.

3. Dasar dan Asas Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah

Penganut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah memiliki sebelas asas tarekat yang di jadikan pondasi dalam mengamalkan ajarannya. Sebelas asas tersebut telah dirumuskan oleh para pendahulunya dalam tarekat

[26] Syaikh Suja Ibnu Rosyad, *Miskatul Qulub Fi Amaliyati Thariqah An-Naqsyabandiyah Khalidiyah*, (Kebumen, T.pn.,t.th), h. 15-16.

Naqsyabandiyah, yang kemudian dijadikan dasar oleh kaum Naqsyabandiyah Khalidiyah. Delapan dasar diantaranya telah dirumuskan oleh Syaikh Abdul Khaliq al-Fajduwani dan sisanya yang tiga di tambahkan oleh Syaikh Bahauddin an-Naqsyabandi. Dasar dasar tersebut bisa kita telusuri dalam kitab pegangan penganut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, yaitu kitab *Tanwirul Qulub* karya Syaikh Mohammad Amin al-Kurdi dan *Jamiul Ushul fi al-Auliya* karya Syaikh Ahmad Dhiyauddin Musthafa al-Kamisykhawani. Masing masing asas di tulis dalam bahasa persia (bahasa para Khawajagan). Delapan asas yang digagas oleh Syaikh Abdul Khaliq al-Gajduwani adalah sebagai berikut:[27]

a. Husy Dar Dam

Secara etimologi *hus* berarti pikiran, *dar* artinya mendalam, sementara *dam* berarti nafas. Jadi secara istilah Husdardam adalah sebuah latihan spiritual yang mengkonsentrasikan pada aspek kesadaran akan hadirnya Allah SWT dalam setiap hempasan nafas. Kealpaan dan kelalaian dari kesadaran akan hadirnya Allah SWT dalam setiap hempasan nafas akan menyebabkan kematian hati dan putusnya hubungan dengan Allah SWT. Sementara menjaga kesadaran hati akan hadirnya Allah SWT dalam setiap keluar masuknya hempasan nafas akan menghidupkan hati dan selalu bermesraan dengan Allah SWT.[28]

[27] Martin Van Bruinesen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* (Bandung, Mizan 1992), Cet.III, h. 76.

[28] Syaikh Mohamad Amin Kurdi, *Tanwirul Qulub*, h. 506.

b. Nadzar Bar Qadam

Nadzar bar qadam adalah menanamkan kesadaran seorang salik atau murid yang selalu memperhatikan kondisi dan keadaan dirinya sendiri baik saat berjalan maupun duduk. Ketika berjalan seorang salik tidak boleh terlalu banyak menoleh kanan kiri, harus menundukan kepala sambil melihat kedua kakinya. Ketika duduk juga tidak boleh terlalu banyak melihat sekelilingnya. Karea terlalu banyak pandangan akan ukiran pemandangan dan warna sesuatu dapat melalaikan orang akan kehadiran Allah SWT, dan hal ini bisa mengacaukan tujuan tujuan rohani.[29]

c. Safar Dar Wathan

Safar dar wathan adalah kesadaran seorang salik untuk selalu memperhatikan sifat sifat yang ada dalam dirinya sendiri. Setelah mengenali dan menyadari sifat sifat dirinya sendiri kemudian seorang salik harus merubah dari sifat sifat kemanusian yang hina (*basyariyah al-Khabisah*) dan menggantinya dengan sifat malaikat yang mulia. Jadi selalu sadar akan jiwanya sendiri, apabila ada tanda tanda sifat yang tidak baik mulai mempengaruhi dirinya, maka segera mungkin dengan sekuat tenaga untuk dihilangkan. Cara seperti ini terus menerus dilakukan oleh seorang salik sampai ia mendapatkan dirinya selalu memiliki sifat sifat malakiyah al-fadzilah sehingga tujuan salik akan tercapai wushul bersama Allah SWT.[30]

[29] Kurdi, *Tanwirul Qulub*, h. 506.

[30] Kurdi, *Tanwirul Qulub*, h. 506.

d. Khalwat Dar Anjuman (Sepi di Tengah Keramaian)

Khalwat dar anjuman (*khalwat fil jalwat*) adalah kesadaran seorang salik yang selalu menghadirkan dan mengisi hati bersama Al-Haqq (Allah SWT) dalam setiap keadaan. Baik dalam kondisi sepi suasana ramai, sendiri ataupun di tengah orang banyak. Hatinya ghaib (menghilang) dari makhluk dan selalu bersama Allah SWT, meskipun jasadnya berada diantara kerumunan manusia. Khalwat ada dua bentuk, *Pertama* khalwat lahir yaitu orang yang melaksanakan suluk dengan mengasingkan diri di tempat yang sunyi dari masyarakat ramai. *Kedua* Khalwat batin yaitu hati sanubari si murid atau salik senantiasa musyahadah (menyaksikan rahasia-rahasia Kebesaran Allah), walaupun ia berada di tengah-tengah orang ramai.[31]

e. Yad Kard (Ingat Menyebut)

Yad kard adalah kesadaran seorang salik yang terus-menerus mengulang-ulang dzikir, baik dengan dzikir Ismu Dzat maupun Nafi Itsbat, sehingga diperoleh kehadiran hati bersama al-Madzkur. Oleh sebab itu, bagi penganut Naqsyabandiyah, dzikir itu tidak hanya dilakukan sebatas berjamaah ataupun sendirian sehabis shalat, tetapi harus terus-menerus, agar dalam hati bersemayam kesadaran akan Allah SWT secara permanen.[32]

[31] Kurdi, *Tanwirul Qulub*, h. 507.

[32] Kurdi, *Tanwirul Qulub*, h. 507.

f. Baz Kasyt (Kembali Memperbaharui)

Baz kasyt adalah kembalinya orang yang berdzikir dalam me-nafi-kan (meniadakan) dan meng-itsbat-kan (menetapkan) setelah melepas nafasnya. Untuk mengendalikan hati supaya tidak condong kepada hal-hal yang menyimpang (melantur), orang yang berdzikir bermunajat kembali kepada Allah SWT dengan mengucapkan kalimat: *"Ilahi Anta Maqsudi wa-Ridloka Mathlubi"* (Wahai Tuhanku, Engkau-lah yang aku tuju (dalam perjalanan ruhaniku) dan ridha-Mu-lah yang aku cari) setelah *dzikir Nafi Itsbat* atau ketika berhenti sebentar diantara dua nafas. Sewaktu berdzikir, makna dari kalimat ini haruslah senantiasa berada di hatinya, untuk mengarahkan perasaannya yang halus kepada Allah SWT. Karena memperhatikan kalimat tersebut dapat menguatkan *dzikir Nafi Itsbat* dan mewariskan (mendatangkan) rahasia ketauhidan yang hakiki dalam hati orang yang berdzikir hingga keberadaan seluruh makhluk lebur (fana) dari pandangannya.[33]

g. Nigah Dasyt (Waspada)

Nikah dasyt adalah kesadaran seorang salik yang selalu menjaga hatinya dari masuknya lintasan-lintasan yang mengganggu, walaupun cuma sebentar. Karena lintasan yang mengganggu itu merupakan masalah besar yang tidak boleh terjadi dalam ajaran dasar tarekat ini. Menurut para pemuka Naqsyabandiyah, menjaga hati merupakan perkara yang berat. Syaikh Abu Bakar al-Kattani

[33] Kurdi, *Tanwirul Qulub*, h. 507.

berkata: *"Aku menjaga pintu hatiku selama 40 (empat puluh) tahun dan aku tidak pernah membukanya untuk selain Allah hingga hatiku hanya mengenal Allah SWT"*. Syaikh Amin al-Kurdi mengutip perkataan seorang Sufi: "Kujaga hatiku selama 10 (sepuluh) hari, kemudian hatiku menjagaku selama 20 (dua puluh) tahun". Oleh karena itu setiap murid harus menjaga pikiran dan perasaannya secara terus-menerus sewaktu melakukan *dzikir Nafi Itsbat*, agar tidak menyimpang dari kesadaran yang tetap akan Allah SWT, dan sesuai dengan makna kalimat La ilaha illallah.[34]

h. Yad Dasyt

Yad dasyt adalah kesadaran seorang salik yang menghadapkan hati dan memusatkan seluruh perhatiannya (*tawajjuh*) pada *musyahadah* (menyaksikan Keindahan, Kebesaran, Keagungan, dan Kemuliaan Allah SWT) dan terhadap cahaya-cahaya Dzat Yang Maha Tunggal (*Nur ad-Dzat al-Ahadiyyah*) tanpa disertai dengan kata-kata. Keadaan *Yad Dasyt* ini, baru bisa dicapai oleh seorang murid atau salik setelah dia mengalami fana dan baqa yang sempurna. Penglihatan yang diberkahi: secara langsung menangkap Dzat Allah, berbeda dari sifat-sifat dan nama-nama-Nya. Mengalami bahwa segalanya berasal dari Allah yang Esa dan beraneka ragam ciptaan terus berlanjut ke tak terhingga. Penglihatan ini ternyata hanya bisa di rasakan saat

[34] Kurdi, *Tanwirul Qulub*, h. 507.

seorang salik dalam keadaan *jadzbah*, itulah derajat ruhani tertinggi yang bisa dicapai.[35]

Asas tarekat Naqsyabandiyah dari Syaikh Abdul Khaliq al-Ghujdawani sebagai mana penulis uraikan di atas adalah asas pokok, kemudian Syaikh Maulana Muhammad Bahauddin an-Naqsyabandi menambahkan tiga asas lagi, adalah sebagai berikut;

a. Wukuf Zamani

Wukuf zamani adalah kesadaran seorang salik dalam mengamati dirinya sendiri secara teratur dan terus menerus terkait dengan pemanfaatan waktu. Bagaimana seorang murid menghabiskan waktunya.[36] Syaikh Amin Al-Kurdi dalam kitabnya *Tanwirul Qulub* menyarankan agar kesadaran seperti ini dikerjakan setiap dua atau tiga jam. Jika seorang murid atau salik secara terus-menerus sadar dan tenggelam dalam dzikir, serta melakukan perbuatan terpuji, hendaklah berterima kasih kepada Allah. Dan jika dalam dua atau tiga jam seorang salik lupa, atau melakukan perbuatan dosa, maka hendaknya dia memohon ampunan atas kealpaan tersebut dan bertaubat kepada Allah SWT serta kembali untuk bisa hudzur dengan sempurna.[37]

b. Wukuf 'Adadi

Wukuf 'adadi adalah kesadaran seorang salik dalam memelihara bilangan ganjil dalam menyelesaikan *dzikir nafi itsbat* (tanpa pikirannya

[35] Kurdi, *Tanwirul Qulub*, h. 507.

[36] Kurdi, *Tanwirul Qulub,* h. 507.

[37] Kurdi, *Tanwirul Qulub,* h. 507.

mengembara kemana-mana), sehingga setiap *dzikir Nafi Itsbat* tidak diakhiri dengan bilangan genap, namun bilangan ganjil, yaitu bisa hitungan tiga kali atau lima kali sampai hitungan dua puluh satu kali.[38]

c. Wukuf Qalbi

Wukuf 'qalbi adalah kesadaran seorang salik dalam menjaga dan mengontrol hati. Sebagaimana di ungkapkan oleh Syaikh Ubaidillah Ahrar mengatakan bahwa Wukuf Qalbi adalah keadaan hati seorang murid atau salik yang selalu hadir bersama Allah SWT, yang dalam hatinya tidak ada tujuan lain selain Allah SWT, dan tidak lengah dari makna dzikir. Pikiran yang ada terlebih dahulu dihilangkan dari segala perasaan, kemudian dikumpulkan segenap tenaga dan panca indera untuk melakukan tawajjuh dengan mata hati yang hakiki, untuk menyelami ma'rifat Tuhannya, sehingga tidak ada peluang sedikitpun dalam hati yang ditujukan kepada selain Allah SWT dan terlepas dari pengertian dzikir. Kehadiran hati merupakan salah satu persyaratan berdzikir yang harus dipenuhi.[39]

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa asas dan dasar tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang di jadikan pedoman merupakan asas dan dasar dari tarekat Naqsyabandiyah. Dengan demikian tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah hanya melanjutkan

[38] Kurdi, *Tanwirul Qulub*, h. 507.

[39] Tim Pesantren Ngalah, *Sabilus Salikin, Jalan Para Sufi* (Pasuruhan, Pesantren Ngalah, 2013), h. 509. Lihat juga Syaikh Muhammad Amin Kurdi, *Tanwirul Qulub*, h. 508.

ajaran yang telah dikembangkan oleh para pendahulunya, yaitu pendiri tarekat Naqsyabandiyah (Syaikh Maulana Muhammad Bahaudin an-Naqsyabandi dan gurunya Syaikh Abdul Khaliq al-Ghazdawani).

B. Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dalam Lintas Sejarah

Secara kronologis, dinamika tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah bermula sejak zaman kepemimpinan Syaikh Maulana Khalid al-Baghdadi (w. 1827), yaitu Mursyid Naqsyabandiyah ke-31. Beliau merupakan penerus rahasia tarekat Naqsyabandi dari Syaikh Abdullah ad-Dahlawi (w. 1240 H/1824-5 M). Beliau lahir pada tahun 1193 H/1779 M (ada juga yang berpendapat beliau lahir pada tahun 1776 M) di desa Karada, kota Sulaymaniyyah Iraq atau Distrik Syahrazur di Kurdistan Selatan.[40] Beliau mempunyai gelar Utsmani karena beliau adalah keturunan Sayyidina Utsman bin Affan, khalifah ketiga dari Rasulullah SAW. Beliau tumbuh dan belajar di madrasah dan masjid yang tersebar di kota Sulaymaniyyah. Pada saat itu kota Sulaymaniyyah merupakan pusat pendidikan yang paling utama.[41]

Maulana Khalid al-Baghdadi belajar tasawuf kepada dua ulama besar di masanya, yaitu Syaikh 'Abdul Karim al-Barzinji dan Syaikh Abdur Rahim al-Barzinji. Disamping tasawuf beliau juga mendalami ilmu matematika, filosofi, dan logika. Di Baghdad Maulana Khalid mempelajari

---

[40] Ahmad Dimyati, *Dakwah Personal Model Dakwah Kaum Naqsyabandi*, h. 44.

[41] Manaqib Syaikh Khalid Al-Baghdadi QS. Artikel diakses pada tanggal 20 Maret 2017 dalam http:// Dzikrullzh-Blogspot.co.id/2014/06/ manaqib-syaikh-khalid-al-Baghdadi-qs.html.

Mukhtasar Al-Muntaha fil-Usul, sebuah ensiklopedia tentang jurisprudensi. Selanjutnya beliau juga mempelajari karya-karya Ibnu Hajar, Suyuti, dan Haythami. Beliau dapat menghafal tafsir Al-Qur'an dari Baydawi. Beliau juga mampu menemukan pemecahan atas segala pertanyaan pelik mengenai jurisprudensi. Beliau juga hafal Al-Qur'an dengan 14 cara membaca yang berbeda, dan menjadi sangat terkenal karena hal ini. Pangeran Ihsan Ibrahim Pasha, gubernur daerah Baban, berusaha membujuknya untuk mengasuh sekolah di kerajaannya. Namun beliau menolak dan malah memilih untuk pergi ke kota Sanandaj guna untuk mempelajari ilmu matematika, teknik, astronomi dan kimia. Guru beliau di bidang ini adalah Syaikh Muhammad Qasim As-Sanandaji. Setelah menyelesaikan pelajaran ilmu-ilmu sekuler, beliau kembali ke kota Sulaimaniyyah. Menyusul wabah penyakit di kota itu pada tahun 1798 M, beliau mengambil alih sekolah Syaikh-nya yakni Abdul Karim Al-Barzinji. Beliau mengajar ilmu-ilmu modern, meneliti dan menelaah persamaan-persamaan yang sulit di bidang astronomi dan kimia.

Setelah berkelana dengan ilmu, akhirnya Syaikh Maulana Khalid Al-Baghdadi (w. 1827) melaksanakan ibadah haji di makkah. Pada saat ibadah Haji inilah beliau mengalami Kasyf (penyingkapan), situasi sepiritual ini telah meyakinkan dan menjadi pertanda bahwa beliau akan mendapatkan tugas khusus dan sekaligus menjadi isyarah bahwa beliau telah di tunggu oleh gurunya di india. Atas dasar kasyf inilah kemudian beliau melakukan pencarian dengan menelusuri perjalanan ke arah timur, di akhir pencarianya beliau menemukan khanaqah Syaikh Abdallah Ad-Dahlawi (Syaikh Gulam Ali) di Delhi.

Di Khanaqah Syaikh Abdullah Ad-Dahlawi beliau tinggal selama kurang lebih satu tahun (tahun 1880), namun

waktu yang singkat ini telah meninggalkan kesan yang mendalam kepada sang guru dan teman temanya di khanaqah. Melihat kemampuan Maulana Khalid yang mumpuni dalam bidang agama (tasawuf dan hadits) dan corak pemikiranya yang cenderung puritan akhirnya sang guru (Syaikh Abdallah Ad-Dahlawi) mengangkatnya sebagai Khalifah untuk Kurdistan dan Iraq, dan Maulana khalid di perintahkan untuk pulang ke kampung halamanya.[42]

Pada tahun 1811 M,[43] Maulana Khalid memenuhi permintaan gurunya untuk kembali ke kampung halamanya, namun sebelum pulang beliau di beri wewenang dan otoritas untuk mengembangkan lima tarekat sekaligus, yaitu; *Pertama* tarekat Naqsyabandiyah yang populer disebut dengan istilah rantai emas. *Kedua* adalah tarekat Qadiriyah, silsilahnya melalui Sayyidina Ahmad Al-faruqi, Syaikh Shah As-Sakandari, Syaikh Abdul Qadir Al-Jilani, Syaikh Al-Junaidi, Syaikh Sirri As-Saqathi, Syaikh Musa Al-Kadzim, Ja'far Shadiq, Imam Al-Baqir, Zaenal Abidin, Al-Hasan, Al-husain, Ali Bin Abi Thalib, dan Sayyidina Wa Habibana Rasulillah Muhammad SAW. *Ketiga* adalah tarekat Suhrawardiyah, silsilahnya sama dengan Sanad Keilmuan jalur tarekat Qadiriyah, yakni samapai Syaikh Al-Junaid, Hasan Al-basri, Sayyidina Ali Bin Abi Thalib, dan Rasulillah Muhammad SAW.

Keempat adalah tarekat Kubrawiyyah, silsilahnya sama dengan sanad ke-Ilmuan tarekat Qadiriyah namun melalui Syaikh Najmudin Al-Kubra. *Kelima* adalah tarekat Chistiyah, silsilahnya melalui Abdullah Ad-Dahlawi, Syaikh Jana

---

[42] Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di indonesia*, h. 66.

[43] Ahmad Dimyati, *Dakwah Personal, Model Dakwah Kaum Naqsyabandi*, h. 44.

Janani, Syaikh Ahmad Faruqi, Syaikh Mawrad Chisti, Nasir Chisti, Muhammad Chisti, Ahmad Chisti, Ibrahim Ibnu Adham, Fudail Ibnu al-'Iyad, hasan al-Basri, Ali Bin Abi Thalib dan Rasulillah Muhammad SAW. Disamping tarekat, sang guru (Abdullah ad-Dahlawi) juga memberi otoritas dan wewenang untuk mengajarkan semua ilmu hadis, tafsir, sufisme (*tasawuf*), dan amalan harian (*aurad yaumiyah*). Beliau juga hafal seluruh ini kitab Itshna 'Ashari (Duabelas Imam), yaitu kitab pegangan dari para penerus Sayyidina Ali Bin Abi Thalib.[44]

Setelah Maulana Khalid tiba di kampung halamnya Iraq pada tahun 1813 M, kemudian beliau membagi tempat aktifitasnya menjadi tiga, yaitu; wilayah Baghdad, Damaskus dan Sulaimaniyah.[45] Sulaimaniyah pada saat itu pemerintahannya di kembangkan secara otonomi di pimpin oleh seorang Pasya yang berasal dari suku kurdi. Di kota ini Maulana Khalid mendapatkan penghormatan yang luar biasa, beliau di perlakukan sebagai Waliyullah (bahkan sang Pasya sendiri berkenan menyalakan pipa untuk beliau). Karena persoalan politik dalam negeri akhirnya Maulana Khalid pindah dan menetap di Damaskus dekat dengan Asia kecil. Di damaskus beliau tidak pindah pindah lagi hingga wafat pada tahun 1827 M. Selama enam belas tahun Maulana Khalid berkhidmah sebagai mursyid Naqsyabandi telah mengangkat lebih dari 60 khalifah yang mayoritas dari orang orang Kurdi, dan sisanya dari Turki atau Arab.[46]

---

[44] Manaqib Syaih Khalid al-baghdadi.

[45] Ahmad Dimyati, *Dakwah Personal, Model Dakwah Kaum Naqsyabandi*, h. 45.

[46] Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, h. 66.

Para Khalifah Maulana Khalid kemudian membentuk jaringan dan menyebar ke seluruh Kesultanan Dinasti Utsmaniyah dan juga menyusup ke sejumlah Gubernur Provinsi dan tokoh-tokoh Militer. Sebelum Maulana Khalid wafat, beliau telah membangun jaringan dan melakukan lobi sosial politik terhadap para penguasa dan berhasil meyakinkan bahwa tarekat Naqsyabandiyah akan mendapatkan perlindungan yang kuat. Khalifah Maulana Khalid yang memiliki jasa besar dan membuat citra Naqsyabandiyah berwibawa di mata kesultanan adalah Khalifah kedua yang bernama Abdul Wahab Al-Susi di Istambul, beliau telah berhasil merekrut Syaikh Al-Islam pada masanya yaitu Syaikh Makizada Mustafa Asim.[47]

Sementara di Hijaz, khalifah Syaikh Maulana Khalid (w. 1827) yang terkenal adalah Syaikh Khalid Al-Kurdi Al-Madani dan Syaikh Abdullah Al-Arzinjani, Syaikh Khalid Al-Kurdi al-Madani di tugaskan untuk mengembangkan Naqsyabandiyah Khalidiyah di Madinah, sementara Syaikh Abdullah al-Arzinjani bertugas di Makkah Mukaramah yang kemudian membangun *zawiyah* di Jabal Abu Qubais. Jabal Qubaisy adalah markas Naqsyabandiyah, letaknya di kaki gunung Jabal Qubaisy. Zawiyah Jabal Qubaisy sesungguhnya pertama kali di rintis oleh Maulana Khalid Al-Utsmani al-Baghdadi, namun setelah beliau meninggalkan Makkah dan Hijrah ke Damaskus, zawiyah Jabal Qubaisy di lanjutkan oleh Khalifahnya yaitu Syaikh Abdullah al-Arzinjani atau yang dikenal dengan Syaikh Abdullah Affandi al-Khalidi (Syaikh asal kurdi atau Turki dari Erzincan Turki Tengah).

[47] Ahmad Dimyati, *Dakwah Personal, Model Dakwah kaum naqsyabandi*, h. 45.

Selama kepemimpinan Syaikh Abdullah, pada awal abad ke-19 M, banyak para tokoh dari belahan dunia yang datang ke Makkah untuk mengambil baiat dan Ijazah tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah kepada beliau. Dua murid beliau yang sangat menonjol dan berpengaruh adalah Syaikh Sulaiman Al-Qirimi dan Syaikh Ismail Al-Khalidi Al-Jawi Al-Barusi Al-Minagkabawi.[48] Oleh karena itu setelah Syaikh Abdullah Al-Arzinjani wafat, markas Naqsyabandiyah Khalidiyah di Jabal Qubaisy di lanjutkan oleh muridnya yaitu; Syaikh Sulaiman al-Qirimi (ulama dari krim yang letaknya sebelah utara dari laut hitam), namun perkembangan yang sangat pesat dan yang memiliki pengaruh ke Indonesia adalah saat kepemimpinan Jabal Qubaisy di bawah pengaruh muridnya yaitu; Syaikh Sulaiman Zuhdi. Beliau berhasil menanamkan pengaruh terhadap pelajar pelajar dari semenanjung Melayu, bahkan hingga akhir abad ke-19 M dapat di pastikan bahwa perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Jawa, Sumantera dan Sulawesi adalah berasal dari murid Syaikh Sulaiman Zuhdi.[49]

1. Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Nusantara

Di Nusantara, tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di pelopori oleh Syaikh Ismail al-Barusi Al-Minangkabawi. Beliau adalah Khalifah dari Syaikh Abdullah Al-Arzinjani yang sangat berpengaruh. Beliau berasal dari Simabur, Minangkabau, Sumantera Barat, dan menetap di makkah hampir seluruh paruh pertama

[48] Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, h. 67.

[49] Ahmad Dimyati, *Dakwah Personal, Model Dakwah Kaum Naqsyabandi*, h. 47.

abad ke-19 M. Menurut catatan J. Spencer, pada tahun 1845 M, ada seorang Syaikh asal Minangkabau yang di baiat di Jabal Qubaisy.[50] Belakangan terdeteksi Syaikh asal Minangkabau tersebut adalah Syekh Isma'il, yang oleh Martin disebut Syaikh Ismail Al-Barusi, namun belakangan di duga oleh para ahli sejarah beliau adalah Syaikh Ismail Al-Minangkabawi.[51]

Selama di haramain, Syaikh Ismail Al-Minangkabawi belajar dan baiat tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah kepada Syaikh Abdullah Al-Arzinjani (Abdullah Affandi al-Khalidi), namun beliau juga berbaiat kepada Guru Syaikh Abdullah yaitu Maulana Khalid al-Utsmani al-Baghdadi.[52] Di samping mendalami ilmu tarekat, beliau juga berguru kepada Syaikh Utsman ad-Dimyati, Syaikh Ahmad Dimyati dan Syaikh Muhammad Sa'id Qudsi yang menjadi mufti madzhab Syafi'iyah di Makkah al-Mukarramah. Karena ketekunan dan ke Aliman dalam ilmu ilmu agama, maka Syaikh Ismail Minangkabawi di angkat untuk menjadi salah satu ulama yang mengajar di Masjidil Haram. Selain mengajar di masjidil Haram, beliau juga sering membaiat ummat Islam asal Indonesia yang kebetulan berhaji dan ingin berbaiat tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah.[53]

---

[50] J Spencer Trimingham,*The Sufi Orders in Islam,* h. 334.

[51] Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, h. 67.

[52] Shaghir Abdullah, *Syeikh Ismail al-Minangkabawi: Penyiar Thariqat Naqsyabandiyah Khalidiyah,* (Solo: C.V. Ramadhani, t.tn), h. 16-19.

[53] Amirul Ulum, *Ulama-ulama Aswaja, Nusantara yang Berpengaruh di Negeri Hijaz,* (Yogyakarta: Pustaka Ulama, 2015), h. 187-189.

Setelah lama menetap dan banyak mengajarkan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Haramain akhirnya Syaikh Isma'il al-Minangkabawi memutuskan untuk menyebarkan ilmunya di kampung halaman. Namun sebelum ke kampung halaman, Syaikh Ismail Minangkabawi berlabuh di Singapura. Disinilah Syaikh Ismail Minangkabawi menjadikan Singapura sebagai basis penyebaran sementara tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, selama di Singapura Syaikh Ismail mendengar berita bahwa Minangkabau sudah di kuasai oleh penjajah sehingga minatnya untuk pulang ke kampung halaman tertunda.[54] Mendengar Syaikh Ismail Minangkabawi singgah di Singapura, pada tahun 1850 M, ada seorang raja asal kepulauan Riau yaitu; Raja Ali Ibnu Yamtuan Muda Raja Ja'far ke VII yang mendengarnya kemudian beliau sang raja menjemput Syaikh Ismail Minangkabawi menggunakan kapalnya untuk mengajarkan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah kepada Raja Ali dan kerabatnya, dan akhirnya mereka berbaiat kepada Syaikh Ismail Minangkabawi. Karena pengaruhnya yang kuat di Riau akhirnya Syaikh Ismail Minangkabawi di nikahkan dengan salah satu putri bangsawan asal Riau. Menurut catatan konsulat belanda, selama menetap di Singapura, ternyata banyak penduduk Nusantara yang mendatangi dan berguru kepada Syaikh Ismail Minangkabawi, pada tahun 1889 M, tercatat ada sekitar 500 penduduk Jawa yang

[54] Mastuki dan Ishom el-Saha, ed., *Intelektualisme Pesantren: Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Pertumbuhan Pesantren* (Jakarta: yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2012), cet. XII, h. 9-16.

bertempat tinggal di Singapura telah berbaiat tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah.[55]

Selain kepulauan Riau, dakwah Syaikh Ismail Minangkabawi juga menyebar ke daerah kesultanan Kedah. Dalam sebuah catatan yang ditemukan di pinang pada tahun 1880 M, Syaikh Ismail Minangkabawi ternyata lebih suka menempati daerah yang jauh dari pemantauan Belanda, ia tidak suka kembali ke daerahnya karena sudah di kuasai penjajah. Sekalipun Syaikh Ismail Minangkabawi tidak lama di Riau, namun pengaruh tarekatnya sangat cepat meluas, hal ini disebabkan oleh dukungan raja raja Riau yang telah menjadi Muridnya dan berbaiat tarekat. Di antara raja Riau yang pertama menjadi Mursyid Naqsyabandiyah Khalidiyah adalah Raja Engku Haji Muda Raja Abdullah (w.1858). Beliau adalah murid Syaikh Ismail Minangkabawi, beliau menggabungkan kepemimpinan politik dengan kepemimpinan tarekat, karuan saja seluruh keluarga besar kerajaan, abdi kerajaan dan rakyatnya menjadi pengikut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah. Beliau memimpin langsung para bangsawan dalam pertemuan pertemuan dzikir di Istana. Setelah beliau wafat (w.1858/1274H) kepemimpinan politik dan tarekat digantikan oleh keponakanya, yaitu; Raja Muhammad Yusuf, beliau sebagai raja sekaligus Mursyid tarekat naqsyabandiyah Khalidiyah, beliau dikenal sebagai Raja dan Mursyid yang melindungi Ilmu Pengetahuan, seorang yang shaleh dan alim.[56]

---

[55] Amirul Ulum, *Ulama-ulama Aswaja, Nusantara yang Berpengaruh di Negeri Hijaz*, h. 189-190.

[56] Osman Bin Bakar, *Tasawuf di Dunia Melayu-Indonesia, dalam Seyed Hosein Nasr*, ed. Ensiklopedi Tematis Spiritualis Islam; Manifestasi, (Bandung: Mizan, 2003), cet.1, h. 326.

Di Sumantera Barat, khususnya di Minangkabau, tarekat Naqsyabandinya Khalidiyah masuk sekitar abad ke-19 M, melalui jalur pantai timur Sumatera Barat atas pengaruh Syaikh Ismail Minangkabawi. Perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah semakin pesat saat Murid Syaikh Ismail Minangkabau pulang dari Makkah, yaitu; Syaikh Jalal al-Din asal Cangking. Pada tahun 1860-an, pamor Syaikh Jalal al-Din semakin populer, hingga pada tahun 1869 M, seorang residen Belanda melakukan pengamatan terkait dengan pengikut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Sumatera Barat dan hasilnya sungguh menakjubkan, bahwa seperdelapan dari seluruh penduduk dataran tinggi Sumatera Barat telah menjadi pengikut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah.[57]

2. Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Jawa Tengah

Menurut Martin Van Bruinessen, antropolog asal belanda yang pertama kali menelusuri tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Indonesia, mengatakan bahwa hampir semua cabang tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Jawa Tengah bersumber dari dua Khalifah Syaikh Sulaiman Zuhdi di Jabal Qubaisy, yaitu; Syaikh Mohammad Hadi dari Giri Kusumo Semarang dan Syaikh Mohamad Ilyas dari Sokaraja Banyumas.[58] Namun menurut penuturan Kyai Mukhlas dari Dusun Nyakra Salebu Majenang, sebagaimana di tuturkan oleh KH. Khayatudin Bahri dari Cipari, bahwa sesungguhnya ada tujuh Khalifah Syekh Sulaiman Zuhdi dari Jawa

[57] Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, h. 103.

[58] Marin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah*, h. 162.

yang di Baiat di Jabal Qubaisy, yaitu Syaikh Mohamad Hadi Semarang, Syekh Mohamad Ilyas Sokaraja, dan Syaikh Abdurahim Sikampuh Kroya Cilacap, sementara yang empat beliau lupa.[59]

Berbekal informasi tersebut akhirnya penulis menelusuri pusat Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang ada di Kebumen tepatnya di desa Candi Karang Anyar dan bertemu dengan mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang bernama Ky. Mahmud Sobirin, dan beliau memberikan penjelasan bahwa Canggah beliau yang bernama Syekh Haji Abu Yusuf Al-Khalidi (w. 1888 M) (Orang yang pertama kali menyebarkan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Candi) ternyata juga merupakan murid langsung dari Syaikh Sulaiman Zuhdi dan sezaman dengan Syaikh Ilyas Sokaraja dan Syaikh Abdurahman Jetis Kebumen.[60] Begitu juga Syaikh Ngali Sidareja dan Syaik Mahmud Muhtar prumpung Cipari juga mendapatkan Ijazah langsung dari Syaikh Sulaiman Zuhdi Jabal Qubais.

Syaikh Muhammad Ilyas dari Sokaraja adalah seorang ulama yang pertama kali menyebarkan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di wilayah Banyumas dan sekitarnya. Beliau memiliki jalur keturunan dari Pangeran Diponegoro, keterangan ini didasarkan pada "surat kekancingan" (semacam surat pernyataan kelahiran) dari pustaka Kraton Yogyakarta. Dalam surat tersebut ada rincian bahwa Syaikh Muhammad Ilyas

[59] KH. Khayatudin Bahri, mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di desa Cipari. Wawancara pribadi dengan KH. Khayatudin Bahri, Cipari Cilacap, 7 Juli 2017.

[60] Wawancara pribadi dengan Ky. Mahmud Sobirin, Kebumen, 27 Agustus 2017.

adalah putra dari Raden Mas Haji Ali Dipowongso bin HPA. Diponegoro II bin HPA. Diponegoro I (Abdul Hamid) Bin Kanjeng Sultan Hamengku Buwono III Yogyakarta. Daerah Banyumas yang pertama kali ditempati untuk mengembangkan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah adalah daerah Kedung Paruk Kecamatan Kembaran Kabupaten Banyumas. Syaikh Muhammad Ilyas bermukim di daerah Kedung Paruk sekitar tahun 1864 M.[61]

Baru pada tahun 1888 M, Muhammad Ilyas mulai mengembangkan ilmu agama dan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah kepada masyarakat Sokaraja, yaitu lokasi yang sekarang menjadi pusat tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Karesidenan Banyumas. Muhammad Ilyas wafat pada tahun 1916 M, kepemimpinan tarekat diserahkan kepada putranya yaitu Muhammad Affandi Ilyas.[62] Beliau Muhammad Affandi memimpin tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Sokaraja kurang lebih sekitar 13 tahun. Setelah Muhammad Affandi Ilyas meninggal dunia pada tahun 1929 M, peranannya sebagai mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Sokaraja digantikan oleh putranya yang bernama Syaikh Muhammad Rifa'i Affandi.[63]

Khalifah Syaikh Sulaiman Zuhdi selanjutnya yang sangat terkenal di Jawa Tengah adalah Syaikh Muhammad Abdul Hadi. Beliau adalah putra dari

---

[61] Wawancara pribadi dengan Muhammad Ilyas Noer, Sokaraja, 10 April 2017.

[62] Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah* di Indonesia, h. 165.

[63] Wawancara Pribadi dengan K.H. Abas Abdul Mu'in, Purwokerto, 10 Juli 2017.

Thohir bin Shadiq Jago bin Ghozali (Klaten) bin Abu Wasijan (Medono, Pekalongan) bin Abdul Karim (Paesan, Batang) bin Abdurrasyid (Batang) bin Saifudin Tsani (Kyai Ageng Pandanaran II Semarang) bin Saifudin Awwal (Kyai Ageng Pandanaran I, Sunan Tembayat Klaten). Syaikh Muhammad Abdul Hadi, yang dikenal dengan panggilan Syaikh Muhammad Hadi Girikusumo, memiliki peran besar dalam dakwah Islam, khususnya dalam mengembangkan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Jawa. Jaringan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang dipelopori oleh Syaikh Muhammad Hadi Girikusumo berkembang luas di Jawa Tengah dan Yogyakarta melalui para murid spiritualnya, yang jumlahnya lebih dari seratus ribu orang.[64]

Syaikh Muhammad Hadi mendirikan pondok pesantren Girikusumo pada tanggal 16 Rabiul Awwal 1288 H atau 1866 M. Girikusumo adalah nama sebuah desa. Giri (bahasa Jawa) berarti gunung, dan kusumo (bhs. jawa) berarti bunga. Letak Girikusumo kira kira 25 km sebelah tenggara Semarang. Syaikh Muhammad Hadi mendapat ijazah tarekat dari Syaikh Sulaiman Zuhdi Jabal Qubaisy pada tahun 1878 M, beliau pulang dari Makkah sekitar tahun 1880 M. Setelah pulang dari Makkah beliau banyak membaiat khalifah, sehingga pada tahun 1883 beliau sudah memiliki 28 Cabang tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang tersebar di pantai utara jawa. Namun yang paling menonjol dari murid murid Syaikh Muhammad Hadi adalah putranya sendiri yaitu Simbah Kyai Haji Muhammad Mansur yang

[64] Saifuroya, *Mbah Mansur Gurunya Para Wali,* Artikel di akses pada tanggal 25 September 2017 dari http://talimulquranalasror. blogspot.co.id/2015/02/mbah-manshur-popongan-gurunya-para wali.html.

kelak mendirikan pesantren di daerah Popongan Surakarta.[65]

Syaikh Muhammad hadi memiliki tiga orang putra, yaitu; Manshur, Sirajuddin dan Zahid, ketiga putranya tersebut kelak semuanya menjadi guru tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah. Simbah Kyai Haji Sirajuddin dan Simbah Kyai Haji Zahid mengembangkan tarekat di Girikusumo, meneruskan tugas spiritual Syaikh Muhammad Hadi, sedangkan Simbah Kyai Haji Manshur mengembangkan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Karesidenan Surakarta. Selain dari kedua putranya tersebut, tokoh yang memiliki peran besar dalam pengembangan tarekat Naqsyabandiyah adalah Simbah Kyai Haji Arwani Amin Kudus dan Simbah Kyai Haji Abdul Mi'raj Candisari Semarang.[66]

Khalifah Syaikh Sulaiman Zuhdi selanjutnyan yang berjasa bagi pengembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Jawa Tengah adalah Syaikh Haji Abu Yusuf Al-Khalidi (w.1888M) dari Candi Plarangan Kecamatan karanganyar kabupaten kebumen. Beliau merupakan ulama dan pejuang yang hidup di masa penjajahan belanda. Menurut buku *"Manaqibi Syaikh Haji Abdullah Rosyad"*, Syaikh Haji Abu Yusuf Al-Khalidi adalah putra dari seorang Senopati-nya Pangeran Diponegoro yang bernama Singa Wedana.[67] Syaikh Haji Abu Yusuf al-Khalidi mendapat ijazah tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah langsung dari Syaikh

---

[65] Ahmad Dimyati, *Dakwah Personal, Model Dakwah Kaum Naqsyabandi*, h. 48.

[66] Saifuroya, *Mbah Mansur Gurunya Para Wali.*

[67] Syaikh Suja Abdul Rosyad', *Manaqibi Syaikh Haji Abdullah Rasyad* (Kebumen, T.pn, t.th), h.21.

Sulaiman Zuhdi di Jabal Qubais saat menunaikan Ibadah Haji, menurut penuturan kyai Yunus beliau adalah ulama sezaman dengan Syaikh Ilyas sokaraja banyumas dan Syaikh Abdurahman Jetis Kebumen. Beliau sering bertemu dengan syaikh Sulaiman Zuhdi saat Ibadah haji ke Makkah Mukarromah, karena beliau merupakan Ulama panutan yang sering memandu dan mengkoordinir Ibadah Haji bagi umat Islam di wilayah kebumen dan sekitarnya.[68]

Setelah Syaikh Abu Yusuf Al-Khalidi wafat, tapuk kepemimpinan candi di teruskan oleh putranya yang bernama Syaikh Haji Abdullah Ma'ruf Al-Khalidi, Di samping meneruskan sebagai Mursyid tarekat Naqsyabandiyah khalidiyah, Syaikh haji Abdullah Ma'ruf juga meneruskan peranan Abahnya sebagai Amirul Hajji bagi santri santrinya. Pada tahun 1891 M beliau berangkat haji sebagai Amirul Hajji yang pertama dengan di dampingi oleh putranya Syaikh Haji Umar Nashir dan kepopnakanya Syaikh Haji Abdullah Rosyad. Pada tahun 1892 M jumlah jamaah yang ikut Syaikh Haji Abdullah Ma'ruf mencapai 580 orang. Termasuk ikut dalam rombongan Haji adalah putra beliau yang bernama Syaikh Haji Umar Nashir dan KH. M. Ilyas (Putra beliau namun beda Ibu).[69]

Dua Khalifah Syaikh Syaikh Sulaiman Zuhdi asal Cilacap akan penulis uraikan di Bab III. Dari uraian diatas dapat di pahami bahwa perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Jawa Tengah

[68] Wawancara Pribadi dengan Ky Yunus, Candi Kebumen, 27 Agustus 2017.

[69]Syaikh Syuja Ibnu Rasyad, *Manaqibi Syaikh Haji Abdullah Rosyad*, h. 9.

sesungguhnya langsung berasal dari Syaikh Sulaiman Zuhdi di Jabal Qubais melalui Khalifah Khalifahnya yang ada di Jawa Tengah yang di baiat saat para Khalifah melaksanakan ibadah haji ke Makkah Al-Mukaramah yang tersebar di beberapa kabupaten di wilayah Provinsi Jawa Tengah.

C. Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dalam Tarekat Muktabaroh

Menurut Alwi Shihab, tarekat-tarekat yang berkembang di belahan dunia Islam, tidak semuanya masuk dan berkembang di Nusantara, mayoritas tarekat-tarekat yang berkembang di Nusantara adalah tarekat-tarekat yang memiliki kesinambungan dengan *tasawwuf sunni-nya* Imam al-Ghazali.[70] Hanya saja, karena watak tarekat yang sangat inklusif dan akomodatif terhadap budaya-budaya lokal, maka dalam perkembangannya ditengarai banyak tarekat yang tercampur dengan budaya-budaya setempat yang boleh jadi bertentangan dengan ajaran Islam. Hal inilah yang sering dilontarkan oleh kelompok Islam Modernis dalam menyerang tarekat, mereka menuduh bahwa tarekat adalah sarangnya *bid'ah, takahyul*, *kurafat*, *musrik* dan *pelestari sinkretik* di Nusantara.[71] Tuduhan tuduhan tersebut membuat para syaikh tarekat melakukan evaluasi internal, mereka sangat hati hati dalam mensikapi perkembangan tarekat di seantero Nusantara dengan berbagai corak dan tantangan masing masing. Karena itu, tantangan lokalitas baik yang berbentuk campuran budaya lokal, maupun tradisi lokalitas harus

[70] Alwi Shihab, *Islam Sufistik: Islam dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 2001), 176

[71] Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta, Bulan Bintang, 1975), h. 49.

benar-benar dibedakan dengan Islam, sehingga kesan negatif dapat dihindarkan. Untuk mengatasi berbagai kekhawatiran dan berbagai persoalan ketarekatan, para syaikh syaikh tarekat di Indonesia yang berafiliasi dengan NU pada tahun 1957 M mendirikan *Jamiyah Thariqah Mu'tabarah*.[72] Disamping itu pendirian JATM juga merupakan amanat *Jamiyyah Diniyah Ijtimaiyah* pada Muktamar NU tahun 1957 di Magelang Jawa Tengah.[73]

Jamiyyah Thariqah Mu'tabarah melaksanakan muktamar pertama di Pondok Pesantren API Tegal Rejo Magelang pada tanggal 12 Oktober 1957 yang di gagas oleh Ulama tarekat di Jawa Tengah di antaranya adalah KH. Muslih Abdurrohman dari Mranggen Demak, KH Nawawi Berjan Purworejo, KH Masruhan Mranggen Demak, KH Khudlori Tegalrejo, KH. Dalhar Watucongol, KH. Hamid Kajoran dan Andi Potopoi, Bupati Grobogan Jawa Tengah. Pada muktamar pertama mengamantkan kepada KH. Muslih Abdurahman sebagai Rais Am Jamiyah Thariqah Mu'tabarah.[74] Tujuan utama untuk menyatukan semua tarekat yang mu'tabarah demi kepentingan bersama, disamping itu juga untuk memberikan arahan agar pengamalan tarekat di lingkungan organisasi para ulama itu tidak menyimpang dari ketentuan ajaran Islam. Dengan kata *"Mu'tabar"*, maka organisasi ini membatasi diri bahwa tarekat yang dimaksud adalah tarekat yang mengindahkan

---

[72] Ja'far Shadiq, *Pertemuan Antara Tarekat dan NU, Studi Hubungan Tarekat dan NU dalam konteks komunikasi Politik 1955-2014* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2008), h. 74-75.

[73] Muhsin Jamil, *Tarekat dan Dinamika Sosial Politik, Tafsir Sosial Sufi Nusantara* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2005), h. 108.

[74] *Thariqah Mu'tabarah dari Waktu ke Waktu*, artikel di akses pada tanggal 28 September 2017 dari http://www.nu.or.id/post/read/2907/thariqah-al-mu039tabarah-dari-waktu-ke-waktu.

syariat dan berhaluan Ahlus Sunnah wal jama'ah serta memiliki silsilah yang bersambung sampai Rasulullah Muhammad SAW.[75]

Setelah terbentuk federasi tarekat yang bernaung dalam payung NU secara politik tarekat menjadi gerakan yang banyak dilirik khususnya oleh penguasa. Hal ini bisa kita lihat saat *Muktamar Jamiyah Thariqah Mu'tabarah ke-5* di Madiun Jawa Timur (pada waktu itu menggunakan istilah konggres ke-V) yaitu pada tanggal 24-27 Rajab 1395 H / 2-5 Agustus 1975 M. Hadir pada acara tersebut Presiden Soeharto dan Jenderal A.H. Nasutian, disamping sebagai pejabat Negara, kehadiran mereka berdua juga memiliki kepentingan terkait dengan Partai Golkar.[76] Pada Muktamar kali ini (ke-5) terpilihlah KH. Mus'tain Romli dari Peterongan Jombang, sebagai Rais Am (Ketua Umum) Jamiyah Thariqah Mu'tabarah. Tokoh ini dicatat oleh Martin Van Bruinessen peneliti asal belanda, sebagai ulama tarekat yang cukup menonjol dalam kurun waktu 60-an samapai tahun 70-an.[77]

Kehadiran Presiden Soeharto dan Jenderal A.H. Nasution dalam Muktamar Jamiyah Thariqah Mu'tabarah ke-5 terbukti memiliki misi politik. Hal ini bisa kita lihat saat pemilu 1977 dimana Rais Am KH. Musta'in Ramli masuk menjadi anggota dan juru kampanye Partai Golkar. Langkah politik kontroversi KH. Musta'in Ramli yang mengajak para pengikut tarekat untuk memilih Golkar telah membuat

---

[75] Martin van Bruinessen, *Tarekan Naqsyabanduayah di Indonesia*, h. 179.

[76] Denys Lombar, *Nusa Jawa Silang Budaya* (Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 1996), Jilid.II.,h.143.

[77] Martin van Bruinessen, *Tarekan Naqsyabanduayah di Indonesia*, h. 179.

gaduh di internal NU dan PPP.[78] Mereka menilai KH. Musta'in Ramli telah melakukan penggerogotan dari dalam dan pengguntingan dalam lipatan, oleh karena itu KH. Musta'in Ramli di cap sebagai pengkhianat perjuangan NU dan partainya.[79] Atas kejadian ini NU mengambil tindakan keras dengan mencopot KH. Must'in Ramli dan mengantinya dengan KH. Adlan Ali dari Tebuireng Jombang.[80]

Setelah KH. Musta'in Ramli di copot dari Rais Am Jamiyyah, dan efek dari konflik tersebut banyak badal yang meninggalkan beliau, teruma mereka yang pernah di Tebuireng. Karena dari sekitar 80 badal Ky Musta'in Ramli, 64 badal berasal dari Tebuireng. Di antaranya Ky Usman al-Ishaqi Surabaya dan Kyai Usman. Karena beliau di copot dari Rais Am, akhirnya beliau mendirikan *Jamiyyah Thariqah Mu'tabarah Indonesia* (JATMI). Dengan kantor pusat di Rejoso Peterongan Jombang Jawa Timur. Dan sejak berdirinya dengan tegas menyatakan bahwa aspirasi politiknya adalah Partai Golkar. Dan sampai sekarang JATMI masih tetap setia dengan Partai yang belambang pohon beringin tersebut.[81]

---

[78] PPP pada saat itu masih sangat bayi, keluarya NU sebagai partai Politik dan berfusi ke PPP merupakan Ikhtiyar Jamiyah agar NU tetap eksis sebagai Jamiyah Diniyah.

[79] Ja'far Shodiq, *Pertemuan antara Tarekat dan NU*, h. 78-79.

[80] KH. Adlan Ali (pengasuh pesantren Cukir) sesungguhnya merupakan Badal-nya KH. Musta'in Ramli. Namun saat konflik terjadi banyak teman teman dekatnya mempengaruhi untuk melepaskan dari KH. Musta'in Ramli menjadi Mursyid di Jombang. Namun karena posisi Kyai Adlan statusnya masih badal, akhirnya beliau belajar dan mendapat sanad kemursyidan dari KH. Muslih Abdurahman Mranggen Demak. Setelah Kyai Adlan menjadi Mursyid, akhirnya banyak badal badal KH. Musta'in yang pindah haluan kepada KH. Adlan Ali. Lihat Martin, *Tarekat Naqsyabandiyah*, h. 180.

[81] Ja'far Shadiq, *Pertemuan antara Tarekat dan NU*, h. 79.

Pasca konflik dengan KH. Musta'in Ramli, keberadaan Jamiyah sedikit mengalami kegoncangan, jaringan tarekat dibawah juga tidak kondusif. Hal inilah yang mendorong beberapa ulama untuk mengkonsolidadikan ulang tarekat tarekat NU. Salah satunya adalah KH. Muslikh Abdurahman, beliau mengundang petinggi NU dan para Mursyid tarekat seluruh Indonesia dirumahnya Mranggen Demak untuk membahas berbagai persoalan Jamiyyah pasca konflik dengan KH. Mustain Ramli. Diantara ulama yang hadir adalah KH Abdul Wahab Hasbullah, KH Bisri Syansuri, Dr KH ldham Chalid, dan KH Masykur. Akhirnya hasil rapat memutuskan membentuk *Jamiyyah Thariqah Al-Mu'tabarah An-Nahdliyah* (JATMAN). Keputusan rapat ini kemudian disampaiakan oleh KH. Muslikh Abdurahman dalam sidang pleno Pengurus Besar Syuriyah pada Mu'tamar NU ke XXVI tahun 1979 di Semarang. Di hadapan para Muktamiri gagasan KH. Muslikh Abdurahman mendapat dukungan dari mayoritas para kyai, akhirnya pada saat itulah diresmikan berdirinya *"Jamiyyah Thariqah Al-mu'tabarah An-Nahdliyah"* (JATMAN).[82] Keputusan tersebut kemudian tertuang dalam Surat Keputusan Pengurus Besar Syuriyah Nomor: 137 / Syur PB/V/1980.[83]

Semenjak berdirinya Jamiyyah Thariqah Mu'tabarah inilah label *mu'tabarah* dan *ghairu mu'tabarah* selalu disematkan kepada tarekat-tarekat yang berkembang di Indonesia. Suatu tarekat dikatakan sah atau *mu'tabarah*, jika amalan dalam tarekat itu dapat dipertanggung jawabkan secara syari'at, dan silsilahnya sambung sampai kepada

[82] Muhsi Jamil, *Tafsir Sosial Sufi Nusantara*, h. 110.

[83] Lihat Ad/Art Idarah Aliyah Jamiyyah Thariqah Al-Mu'tabarah An-Nahdliyah, h.

Rasulullah SAW, Malaikat Jibril dan Allah SWT.[84] Hal senada juga dikatakan oleh Sri Mulyati bahwa salah satu tolok ukur yang sangat penting bagi sebuah tarekat muktabarah (dianggap sah) atau tidaknya adalah unsur silsilah.[85] Sementara menurut KH. Dzikron Abdullah, bahwa pada awalnya tarekat itu dari Nabi Muhammad SAW yang menerima wahyu dari Allah SWT, melalui malaikat Jibril As. Jadi, semua tarekat yang *Mu'tabaroh* itu, sanad *(silsilah)*-nya muttashil *(bersambung)* sampai kepada Nabi SAW. Kalau suatu tarekat sanadnya tidak muttashil sampai kepada Nabi Muhammad SAW, maka tarekat tersebut namanya tarekat (ghoiru) *Mu'tabaroh*. Barometer lain menurut Ky Dzikron lebih lanjut menjelaskan bahwa untuk menentukan ke-Mu'tabaroh-an suatu tarekat adalah dilaksanakanya syariat secara benar dan ketat.[86] Jika suatu amalan tarekat tidak dapat dipertanggungjawabkan secara syar'i maka tarekat itu dianggap tidak memiliki dasar keabsahan atau *ghairu mu'tabarah* (tidak sah).[87]

Dari uraian di atas maka dapat di simpulkan bahwa suatu tarekat dikatakan mu'tabarah apabila memiliki keriteria sebagai berikut; *Pertama;* tarekat bersifat Universal, artinya keberadaan tarekat memiliki sifat yang mendunia, melampaui batas wilayah dan negara. *Kedua;* ajaran yang disampaikan bersifat menyeluruh, artinya pelaksanaan *aqidah, syari'ah, mu'amalah*, dan *akhlaq* diberlakukan secara bersama tampa mengesampingkan diantara salah satunya.

---

[84] Idaroh 'Aliyah, *Thoriqoh Mu'tabaroh Nahdliyah* (Semarang, Toha Putra, t.th), h. 40.

[85] Sri Mulyati, *Tarekat Tarekat Muktabarah di Indonesia*, h. 9.

[86] KH. Dzikran Abdillah adalah pengurus Jamiyyah Tariqah Mu'tabarah An-Nahdliyan (JATMAN) Idaroh Wusto Jawa tengah

[87] Taufik Abdullah et.al, "*Tarekat", Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, vol. 3, 2002, h. 317.

Ketiga, Sanad ke-Ilmuanya *(silsilah)* nya bersambung *(muttasil)* sampai kepada Rasulullah SAW. *Keempat;* Tertib dan terbimbing, artinya setiap ajaran atau pengamalanya harus didasarkan kepada kitab-kitab yang *mu'tabar* dengan bimbingan para *mursyid* (Guru Sepiritual) yang memiliki sanad Ke-Ilmuan muttasil sampai kepada Rasulullah SAW. *Keenam*, tujuan tarekat untuk membimbing umat Islam *Wusul ila Allah*, bukan untuk tujuan tujuan yang sifatnya hanya berorientasi kepada dunia saja.[88]

Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah kalau di lihat dari sisi *ke-Mu'tabaro-an* suatu tarekat, maka sudah memenuhi keriteria tarekat mu'tabarah. Hal ini bisa kita lihat dari sisi sanad ke-Ilmuannya yang muttasil sampai kepada Rasulullah SAW. Silsilah dari tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang berkembang di wilayah Jawa Tengah sanad Ke-Ilmuanya semua terbuka bisa di lihat oleh setiap pengikut tarekat dan berdasarkan penelitian sanad semua muttasil kepada Rasulullah SAW. Mayoritas jalur sanad keilmuan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Jawa Tengah melalui Syaikh Sulaiman Zuhdi Jabal Qubaisy terus sambung ke atas melalui Sahabat Abu Bakar Siddiq RA, dan muttasil kepada Nabi Muhammad SAW dan berakhir kepada Malaikat Jibril AS, yang bersumber dari Allah SWT.[89] Dari sisi ajaran, tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah mengembangkan tasawuf yang di gagas oleh ulama Ahlussunah Waljama'ah dengan berlandaskan pada Al-Qur'an dan Hadis serta kitab-kitab tasawuf yang mu'tabarah, diantaranya kitab Ihya Ulumudin karya Imam Ghazali, kitab *Tanwirul Qulub* karya Syaik Muhammad Amin Kurdi, kitab *Khazinatul Asrar* karya Syaikh

[88] Lihat AD/ ART Idarah Aliyah Jamiyah, h. 130.

[89] Silsilah tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah bisa dilihat dalam kitab *Tanwirul Qulub, Risalah Mubarakah, Miskatul Qulub, Jamiul Ushul Fi Auliya* dan lainya.

Muhammad Haqi An-Nazili, kitab *Jamiul Ushul fi Auliya* karya Syaikh Gumuskanawi, kitab *Risalah Qusyairiyah* karya Syaikh Qusyairi, kitab *Bahjatus Saniyah* karya, kitab *Bahjatus Salikin*, dan kitab-kitab tasawuf lainnya yang dikembangkan di pesantren-pesantren NU.

D. Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dan Perubahan Sosial

Tarekat sebagai lembaga tasawuf, tidak hanya berkutat pada persoalan wirid dan tasbih, melainkan juga memiliki potensi potensi sosial, politik ekonomi dan potensi kultural. Secara religius, tarekat menjadi wahana bagi transmisi nilai nilai etik spiritual, tazkiyatun nafs, dan program kesalehan manusia menuju insan kamil, namun secara kelembagan, tarekat juga bisa menjadi wahan artikulasi berbagai kepentingan soaial, politik, ekonomi dan kekuasaan. Menurut Nurcholis Madjid, dengan merujuk pendapat Said Ramadlan, menyebutkan bahwa tasawuf yang kontekstual pada zaman ini adalah spiritualisme sosial *(Ruhaniyyat al-Ijtima'iyah)*, yaitu tasawuf yang berdimensi sosial politik.[90] Sementara Gus Dur, lebih tertarik dengan menggunakan ungkapan gerakan *"moralitas yang berdimensi politik"*.[91]

Perubahan sosial sesungguhnya dapat terjadi baik secara cepat maupun lambat tergantung pada faktor faktor lingkungan yang terkait. Menurut Ravik karsidi, perubahan

---

[90] Said Aqil Siradj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, h. 95.

[91] Abdurrahman Wahid, Melawan dengan Lelucon , Pusat Data dan Analisis Tempo, Jakarta, 2000, h. 210. Sebetulnya, bukan hanya Abdurrahman Wahid yang menyebut tasawuf sebagai gerakan moralitas, tapi Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim al-Jauziah lebih tertarik menggunakan istilah etika dan moralitas. Lihat keterangan Said Aqil Siradj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, h. 36

sosial dapat terjadi pada berbagai tingkat kehidupan manusia dengan ruang gerak yang berlapis lapis, dimuali dari individu, keluarga, hingga tingkat dunia.[92] Sementara menurut Riyadi Soeprapto, menyatakan bahwa suatu perubahan dalam masyarakat bisa terjadi pada nilai-nilai sosial, pola-pola perilaku organisasi, susunan kelembagaan kemasyarakatan, lapisan-lapisan dalam masyarakat *(stratifikasi sosial),* kekuasaan dan wewenang, interaksi sosial dan sebagainya.[93] Sedangkan dimensi perubahan sosial dalam masyarakata terjadi pada tiga dimensi. Menurut Himer dan More, mengatakan bahwa ada tiga dimensi perubahan sosial; yaitu dimensi struktural, kultural dan dimensi interaksional. Dimensi struktural dari perubahan sosial mengacu pada perubahan dalam bentuk struktural masyarakat, yang menyangkut perubahan peran, munculnya peranan baru, perubahan dalam struktur kelas sosial dan perubahan dalam lembaga sosial.[94] Sementara pelaku perubahan dalam masyarakat membutuhkan subyek (aktor) yang mengkonsolidasikan aksi atau gerakan. Karena menurut Weber, perubahan sosial dapat terjadi ketika adanya agen atau aktor yang inten dalam interaksi sosial. Sebuah tindakan (aksi) adalah sosial, jika tindakan itu memiliki makna, yaitu ketika individu berinteraksi dengan individu lain dan hasilnya mempengaruhi perilaku individu

---

[92] Syaefudin Zuhri, *Tarekat Syadzaliyah dalam Perspektif Perilaku Perubahan Sosial*, (Jogjakarta: Teras, 2011), h. 29.

[93] H.R. Riyadi Soeprapto, *Interaksionisme Simbolik, Perspektif Sosiologi Modern*, (Jakarta: PT. Pustaka Pelajar dan Averoes Press Malang, 2001), h. 5.

[94] Munandar Soelaiman, *Dinamika Masyarakat Transisi, Mencari Alternatif Teori Sosiologi dan Arah Perubahan,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 15-121.

lainnya.[95] Di sinilah pentingnya peran seorang aktor atau agen dalam interaksi sosial. Karena ia mampu membawa perubahan sosial dalam komunitasnya sendiri, dan bahkan komunitas eksternalnya.[96]

Keterlibatan tokoh-tokoh sufi (mursyid tarekat) dalam bidang politik, sosial dan budaya ternyata berlangsung dari generasi ke generasi. Pada abad ke-18 M di Palembang muncul tokoh sufi, yaitu Syekh Abdus Samad bin Abdul Jalil yang mengobarkan semangat pertempuran (jihad fisabilillah) ketika terjadi peperangan antara Kedah dan Patani melawan kerajaan Siam. Dalam pertempuran ini, Syekh Abdus Samad hilang di daerah Senggara. Selanjutnya, pada abad ke-19 tarekat memainkan peranan penting dalam gerakan anti asing dan pemberontakan melawan penjajah Belanda. Pemberontakan dengan menggunakan tarekat sebagai dasarnya juga terjadi di Lombok. Beberapa tahun kemudian setelah pemberontakan Banten (1891), orang Sasak di Lombok bangkit melawan kerajaan Bali yang waktu itu menguasai hampir seluruh pulau Lombok.

Peranan Mursyid tarekat dalam menghadapi masa-masa kritis senantiasa muncul dengan cara-cara memberikan ijazah kekebalan dan doa-doa selamat serta senjata-senjata sederhana yang telah diberi "*asma"* atau doa untuk melawan musuh atau mempertahankan diri. Kejadian semacam ini juga muncul pada saat terjadi peristiwa G30S/PKI pada tahun 1965 dan waktu-waktu setelahnya. Banyak pemuda pada waktu itu mengunjungi Kyai Imam (mbah Imam) Sarang, Rembang untuk memperoleh rotan (penjalin) yang telah

---

[95] H. P. Secher, *Basic Concepts in Sociology, Contributors: Max Weber* (New York: Citadel Press, 1962), h.

[96] Bryan S Turner, *Teori Teori Sosial Dari Klasik sampai Postmodern* (Yogyakarta: Putaka Pelajar, 2012), h. 111.

dicelup dengan air yang telah diberi "*asma"*, di samping ilmu-ilmu kekebalan lain, yang dalam istilah pesantren disebut "*gemblengan"* untuk menghadapi teror kaum komunis. Dari segi inilah tarekat mendapatkan tempat tersendiri dalam kehidupan penganut Islam di Jawa, khususnya dibanding dengan organisasi sosial keagamaan lainnya.[97]

Begitu juga dengan kaum tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, sebagai salah satu elemen gerakan keagamaan *(agen of change),* dalam sejarahnya telah memiliki kontribusi besar dalam perubahan kehidupan sosial budaya dan politik. Dalam perspektif Sosiologi Agama, telah diakui bahwa gerakan keagamaan merupakan salah satu faktor yang menyebabkan terjadinya perubahan sosial di masyarakat, bahkan ia mampu menjadi sarana efektif dalam membebaskan manusia dari aspek dehumanisasi dan sisi anomik perubahan sosial yang cepat.[98] Hal ini sangat dimungkinkan, karena gerakan keagamaan (tarekat), tidak hanya berkutat pada persoalan teosentris saja melainkan juga memasuki wilayah antroposentris, kesalehan individu harus di transformasikan menjadi kesalehan sosial. Aspek-aspek tsaqafah *(peradaban)* dan hadlarah *(kebudayaan)* telah menjadi konsen pencerahan dakwah. Agama mengajarkan bagaimana memberikan pencerahan umat agar kreatif dan produktif dengan tidak melupakan orisinalitas ajaran Islam; bagaimana

[97] Radjasa Musta'in, Abdul Munir Mulkhan, *Bisnis Kaum Sufi,*(Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hlm.72-75.

[98] Sindung Haryanto, *Sosiologi Agama dari Klasik hingga Postmodern*, (Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2015), h. 236.

tsaqafah *(peradaban)* dan hadarah *(kebudayaan)* dapat diwarnai oleh jiwa jiwa dan tradisi Islam.[99]

Dalam sejarahnya, tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah selalu meninggalkan peran peran sosial politik yang bisa rasakan. Kecenderungannya yang dekat dengan kekuasaan telah menjadi model perjuangan para syaikh Naqsyabandi generasi berikutnya. Para Syaikh Naqsyabandi generasi awal telah melakukan perjuangan untuk menyebarkan tarekat Naqsyabandiyah dengan mempengaruhi para bangsawan di lingkungan Istana, sehingga sering kali para pengikut tarekat Naqsyabandiyah dan Syaikhnya memiliki kedudukan politik, baik sebagai menteri, diplomat, pembimbing spiritual, maupun sebagai penasehat para bangsawan di lingkungan Istana. Dampak dari kemesraan ini yang pada akhirnya telah menyebabkan tarekat Naqsyabandiyah sering bersentuhan dengan aktifitas sosial politik bahkan di jadikan sebagai kekuatan politik oleh para raja dan sultan untuk mendukung program ekspansi dan politik para Raja.

Beberapa bukti Historis dapat dilihat saat perkembangan awal tarekat Naqsyabandiyah di kota kelahiranya yaitu Bukhara dekat Samarkand. Pada saat itu di Samarkand, Dinasti Timuriyah Timurid dipimpin oleh Maha Raja Timur Lenk (1370 M-1405).[100] Saat Raja Timur Lenk melakukan ekspansi ke wilayah kerajaan Golden Horde di Rusia, Khaniyah di Persia, dan kerajaan Jagatai Ulus di Turkistan, Raja Timur Lenk mendapat dukungan penuh dari kaum Naqsyabandiyah. Kebetulan Para raja Timuriyah juga

---

[99] Said Aqil Siradj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial, Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi bukan Aspirasi* (Jakarta: SAS Foudation, 2012), h. 18.

[100] Kerajaan Timuriyah adalah Dinasti Islam Suni di Asia Tengah yang wilayahnya meliputi Asia Tengah, Iran, Afganistan, Pakistan, sebagaian India, Mesopotamia, dan Kaukasus.

memiliki semangat dakwah Islamiyah dan sangat mendukung gerakan dakwah kaum Naqsyabandi, sehingga terjlin hubungan mutualisme simbiosis, atas dasar ini para murid murid Naqsyabandiyah dengan senang hati bersedia menjadi bala tentaranya dan menjadi kekuatan politik bagi Raja Timur Lenk.[101]

Hubungan sosial politik dengan Dinati Timuriyah juga dilanjutkan oleh Syaikh Ubaidillah al-Ahrar (w.1490 M) Mursyid Naqsyabandiyah generasi yang ke-3. Beliau menjalin hubungan dengan Sultan Dinasti Timuriyah generasi ketiga juga, yaitu Sultan Abu Sa'id (w. 1469). Sejak itulah pengikut tarekat Naqsyabandiyah memiliki kekuasan politik yang luas jangkauanya. Sehingga para Syaikh Naqsyabandi bisa menduduki kekuasaan sebagai menteri, hakim, diplomat, dan tutor (penasehat bangsawan).[102] Peluang inilah yang di jadikan alat atau sarana untuk mempermudah pengembangan jaringan tarekat Naqsyabandiyah ke luar Asia tengah, beberapa Khalifah Syaikh Ubaidillah al-Ahrar di utus dan di tugasi untuk mengembangkan Naqsyabandiyah ke negara Islam lain, yaitu; Qazwin, Isfahan, Tabris Iran, Irak,[103] dan bahkan

---

[101] Ahmad Dimyati, *Dakwah Personal Model dakwah Kaum Naqsyabandi*, h. 30.

[102] Tim Pesantren Ngalah, *Sabilus Salikin, Jalan Para Sufi*, h. 491. Lihat juga Ahmad Dimyati, *Dakwah Personal Model Dakwah Kaum Naqsyabandi*, h. 35.

[103] Dari Irak dan Turki, khususnya daerah suku kurdi, kelak akan lahir tokoh-tokoh Naqsyabandiyah yang luar biasa, di antaranya yaitu Syaikh Maulana Khalid al-Baghdadi, pendiri Naqsyabandiyah Khalidiyah. Garis Khalidiyah dari suku Kurdi pada abad ke 20 M inilah yang kemudian melahirkan ulama besar yaitu Syaikh Muhammad Amin Al-Kurdi, pengarang kitab *Tanwirul Qulub.*

sampai ke Istambul turki.[104] Pendekatan kekuasaan yang dilakukan oleh Syaikh Ubaidillah Al-Akhrar, dengan demikaian telah membuka jalan mulus bagi gerakan sosial keagamaan tarekat Naqsyabandiyah ke berbagai wilayah.

Begitu juga khalifah khalifah Syaikh Ubaidillah Al-Akhrar (w. 1490), yang ada di India, mereka melakukan strategi yang sama yaitu menjalin hubungan sosial politik dengan elit kerajaan Moghul. Raja Zahirudin Muhammad Babur (1483-1526 M), selaku pendiri Kerajaan Moghul *(Inggris Mughal)* berhasil dipengaruhi yang akhirnya menjadi pengikut setia tarekat Naqsyabandiyah yang kemudian di ikuti oleh para pejabat dan bala tentaranya.[105] Sehingga ketika Sultan Babur akan menaklukan Dinasti keturunan raja raja Lodi (1451-1526 M), para pengikut tarekat Naqsyabandiyah kembali dimobilisasi menjadi kekuatan politk untuk mendukung ekspansi tersebut. Pasca penaklukan inilah terjadi gelombang perpindahan besar besaran murid murid dan syaikh syaikh Naqsyabandiyah dari Samarkand dan Asia Tengah memasuki wilayah India dengan aman tampa adanya ancaman deportasi.[106]

Gerakan sosial politik selanjutnya di pelopori oleh Syaikh Khalid Al-Baghdadi (w. 1827), Mursyid Naqsyabandi ke-32 (pendiri Khalidiyah), beliau mendapat julukan "Mujadidi" (pembaharu) abad ke-13. Selama enam belas tahun Maulana Khalid berkhidmah sebagai Mursyid

---

[104] Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, h. 52-53.

[105] Sultan Babur sangat mengidolakan Syaikh Ubaidillah Al-Ahrar, seorang Maha Guru yang ia kenal sejak dari masa kakeknya, yaitu Sultan Abu Sa'id, sampai pada bapaknya sendiri yaitu Sultan Ahmad Mirza. Lihat K.A. Nizami, *Tarekat Naqsyabandiyah*, h. 236.

[106] Ahmad Dimyati, *Dakwah Personal, Model Dakwah Kaum Naqsyabandi*, h. 38.

Naqsyabandi telah mengangkat lebih dari 60 Khalifah yang mayoritas dari orang orang Kurdi, dan sisanya dari Turki atau Arab.[107] Para Khalifah Maulana Khalid kemudian membentuk jaringan dan menyebar ke seluruh Kesultanan Dinasti Utsmaniyah dan juga menyusup ke sejumlah Gubernur Provinsi dan tokoh-tokoh militer. Namun usaha usaha para Khalifah untuk mempengaruhi kebijakan Dinasti Utsmaniyah tidak sepenuhnya berhasil, meskipun demikian secara politik, posisi tawar kaum Naqsyabandiyah Khalidiyah menjadi sejajar dengan Dinasti Utsmaniyah yang pada waktu itu di pimpin oleh Abdul Hamid II (1876-1909 M).[108]

Di Dagestan Rusia, selama abad ke 19 M, tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah melakukan gerakan ganda, pertama melakukan pergantian hukum kebiasaan (costumary law) non Islam menjadi syariat, dan yang kedua melakukan gerakan bawah tanah melawan Uni Soviet di Asia Tengah serta mendukung pejuang Afganistan melawan Rusia. Gerakan ini berlangsung sepanjang abad ke-19, yang pada akhirnya menghantarkan Syaikh Naqsyabandi yang bernama Syaikh Ghazi Muhammad terbunuh dalam perjuangan melawan Rusia pada tahun 1832 M. Namun di bawah kepemimpinan Syaikh Imam Shamil, tarekat Naqsyabandiyah di dagestan berhasil menahan imperium Rusia yang terus mencaplok negeri-negeri muslim di Kaukasus. Selama 159 tahun tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di dagestan menekan imperium Rusia, dan ini

[107] Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, h. 66.

[108] Ahmad Dimyati, *Dakwah Personal, Model Dakwah Kaum Naqsyabandi*, h. 45.

menjadi sejarah gerakan umat Islam terlama melawan imperialisme Eropa.[109]

Dari paparan di atas dapat di pahami, bahwa keberadaan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah sejak berdirinya, disamping melakukan bimbingan ruhani bagi umat Islam, juga melakukan gerakan gerakan sosial budaya dan politik. Dinamika tarekat Naqsyabandiyah dalam wilayah sosial politik telah di contohkan oleh para Syaikh pendahulunya dengan pendekatan kekuasaan. Sehingga kaum Naqsyabandi pada awal pengembanganya sering terlibat dalam situasi perebutan kekuasaan melalui ekspansi eksapansi yang dilakukan oleh para raja dan sultan. Strategi ini tentunya tidak seratus persen semua berhasil, hal ini bisa kita lihat dari setiap generasi, ternyata memiliki tantangan dan kerumitan yang berbeda beda, kondisi inilah yang menyebabkan tingkat keberhasilan antar generasi memiliki capaian yang tidak sama.

[109] Dimyati, *Dakwah Personal, Model Dakwah Kaum Naqsyabandi*, h. 46.

BAB III
SEJARAH DAN PERKEMBANGAN TAREKAT NAQSYABANDIYAH KHALIDIYAH DI KABUPATEN CILACAP

A. Sejarah Masuknya Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Cilacap

Kabupaten Cilacap merupakan kabupaten terluas di wilayah Jawa Tengah, letak kabupaten cilacap antara l08^0 4-30^0 - 109^0 30^0 30^0 garis Bujur Timur dan 7^0 30^0 - 7^0 45^0 20^0 garis Lintang Selatan, mempunyai luas wilayah 225. 360, 840 Ha, yang terbagi menjadi 24 kecamatan 269 desa dan 15 Kelurahan. Batas wilayah Kabupaten Cilacap sebelah selatan adalah Samudra Indonesia yang memiliki cagar alam Nusa Kambangan, sementara sebelah utara berbatasan dengan kabupaten Banyumas, kabupaten Brebes dan kabupaten Kuningan propinsi Jawa Barat, sedangkan sebelah timur berbatasan dengan kabupaten Kebumen dan sebelah barat berbatasan dengan kabupaten Ciamis dan kota Banjar provinsi Jawa Barat.[1]

Sebagaimana kita ketahui bahwa, perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Nusantara (khususnya Jawa Tengah) adalah bagian dari dinamika tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Jabal Qubais Makkah Mukaramah. Proses transmisi keilmuan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah ke Jawa Tengah paling banyak saat zawiyah Jabal Qubais di bawah kepemimpinan Syaikh

[1] Thomas Stamford Raffles, *The History of Java,* (Yogyakarta, Narasi, 2008), h. 5.

Sulaiman Zuhdi. Bahkan dapat dipastikan bahwa hingga akhir abad ke-19 M perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Jawa, Sumantera dan Sulawesi adalah berasal dari murid (*khalifah*) Syaikh Sulaiman Zuhdi di Jabal Qubais Makkah.[2]

Proses transmisi keilmuan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di zawiyah Jabal Qubais dengan ulama di Jawa dan Nusantara pada umumnya terjadi saat mereka melakukan ibadah haji. Pada tahun 1850-1860 M, tercatat ada sekitar 1.600 jamaah haji asal Indonesia. Sekitar satu dekade berikutnya, jumlah ini naik menjadi 2.600 orang, dan terus meningkat pada tahun 1880-an menjadi 4.600 orang. Hingga akhir abad ke-19 M, jumlah jamaah haji dari kepulauan Nusantara tercatat lebih dari 7.000-an orang. Perkembangan ini terus meningkat saat *Terusan Suez* dibuka pada tahun 1869 M, jumlah jamaah haji asal Nusantara terus bertambah. Pada tahun 1880-1885 M misalnya, jamaah haji asal Nusantara mencapai sekitar 15 persen dari total jamaah haji di Makkah.[3]

Bagian bagian Nusantara yang mengirimkan calon ibadah haji dalam jumlah paling banyak pada waktu itu adalah Jawa Tengah, Jawa Barat (suku Sunda), Jawa Timur (suku Sunda dan Jawa), Sumantera Barat (khususnya Minangkabau), dan Kalimantan Tengah (suku Banjar). Oleh karena itu tidak mengherankan jika pada tahun 1850 M hingga tahun 1880 M, daerah daerah tersebut menjadi pusat perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, kecuali daerah Kalimantan Timur. Sumber-sumber Belanda menyebutkan bahwa pada masa yang sama telah terjadi

---

[2] Ahmad Dimyati, *Dakwah Personal, Model Dakwah Kaum Naqsyabandiyah*, (Jakarta, Depublising, 2016), h. 47.

[3] Darul Aqsha, *Kiai Haji Mas Mansur (1896-1946): Perjuangan dan Pemikiran,* (Jakarta, Erlangga, 2005), h. 5.

kegiatan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Sumantera Barat, Jawa Barat dan sepanjang Pantai Utara Jawa Tengah. Dan juga di Singapura, orang orang Jawa Nusantara yang pergi haji banyak yang pulang melalui Singapura, maka tidak mengherankan jika di Singapura tarekat Naqsyabandiyah juga memiliki pengikut yang banyak. Menurut catatan konsulat Belanda melaporkan bahwa pada tahun 1889 M, dalam waktu yang singkat jumlah pengikut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah meningkat menjadi 5.00 orang, dan kebanyakan adalah orang orang Jawa yang tinggal atau transit di Singapura sebelum melanjutkan perjalananya ke tanah Jawa.[4] Perkembangan tersebut tidak mengherankan karena sesungguhnya sejak tahun 1850-an, Singapura adalah tempat transit Syaikh Ismail al-Minangkabawi al-Khalidi sebelum kemudian menyebarkan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di lingkungan Istana para Raja raja Riau.[5]

Untuk melacak akar perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap tidak bisa dilepaskan dari peran para tokoh atau Mursyid tarekat itu sendiri. Karena ciri khas dari perkembangan tarekat adalah silsilah *(sanad keilmuan),* bahkan suatu tarekat dikatakan *mu'tabarah* (absah) apabila memiliki sanad keilmuan yang muttasil *(bersambung)* sampai ke Rasulullah Muhammad SAW.[6] Berdasarkan penelitian terhadap silsilah guru mursyid (sanad keilmuan) tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang berkembang di kabupaten Cilacap, ada beberapa nama Guru

---

[4] Mastuki dan Ishom El-Saha, *Intelektualisme Pesantren: Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Perkembangan Pesantren*, (Jakarta, Diva Pustaka, 2006), cet. III., h. 9-15.

[5] Amirul Ulum, *Ulama-ulama Aswaja, Nusantara yang Berpengaruh di Negeri Hijaz*, h. 189-190.

[6] Lihat Idarah Aliyah Jamiyah Thariqah Mu'tabarah an-Nahdliyah, h.

Mursyid yang memiliki sanad keilmuan yang langsung kepada Syaikh Sulaiman Zuhdi di Jabal Qubais.

Nama mursyid yang paling tua (sepuh) adalah Syaikh Abdurahim al-Khalidi (w. 1926 M), asal Sikampuh Kroya Cilacap, Syaikh Ngali asal Sidareja, dan Syaikh Mahmud Mukhtar (w. 1954 M), asal Prumpung Cipari. Menurut penuturan Kyai Fathudin dan Kyai Imam Lukman, bahwa Syaikh Abdurahim al-Khalidi dan Syaikh Ngali al-Khalidi adalah ulama yang sezaman dengan Syaikh Muhammad Ilyas al-Khalidi asal Sokaraja Banyumas (w. 1334 H).[7] Syaikh Muhammad Ilyas Sokaraja Banyumas adalah ulama keturunan Pangeran Diponegoro yang sejak tahun 1880 M telah menjadi mursyid dan menyebarkan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Banyumas, beliau mendapat bai'at langsung dari Syaikh Sulaiman Zuhdi di Jabal Qubais bersama beberapa ulama Jawa ketika sedang menunaikan ibadah haji.[8]

Dari penjelasan historisitas di atas maka tidak mengherankan jika pada tahun 1850-1889 M, tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah telah berkembang di wilayah kabupaten Banyumas dan kabupaten Cilacap. Agar lebih jelas berikut ini penulis uraikan pusat pusat perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di wilayah kabupaten Cilacap.

---

[7] Wawancara pribadi denga Ky. Imam Lukman Sidareja, tanggal 24 Agustus 2017., dan wawancara pribadi dengan Kyai Fathudin Sikampuh Kroya pada tanggal 26 Agustus 2017.

[8] Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia, Survey Historis, Geografis, dan Sosiologis*, (Bandung, Mizan, 1992), cet. III., h. 164.

B. Pusat-Pusat Perkembangan Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Cilacap

1. Kecamatan Kroya Kabupaten Cilacap

Di kecamatan Kroya, tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah pertama masuk ke daerah Sikampuh. Yaitu dibawa oleh Syaikh Abdurahim al-Khalidi (w. 1926 M). Beliau menurut penuturan Ky Fathuddin, mendapatkan ijazah dari Syaikh Sulaiman Zuhdi di Jabal Qubais saat melaksanakan ibadah haji bersama dengan Syaikh Mohammad Ilyas Sokaraja.[9] Kalau melihat laporan Belanda yang di tulis oleh Residen Banyumas, Syaikh Mohamad Ilyas telah tercantum dalam laporan tersebut pada tahun 1889 M, sebagai penggerak tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Banyumas, sementara tarekat lain yang sudah berkembang pada masa itu adalah tarekat Syatariyah, tarekat Akmaliyah dan tarekat Khalwatiyah.[10] Tidak hanya Syaikh Abdurahim Sikampuh saja yang bersamaan dengan Syaikh Mohamad Ilyas, ternyata masih ada ulama lain di antaranya Syaikh Haji Abu Yusuf Candi Karanganyar Kebumen, Syaikh Haji Abdurahman Jetis Kebumen,[11] dan Syaikh Ngali Sidareja Cilacap.[12]

---

[9] Wawancara pribadi dengan Ky. Fathudin, Kroya Cilacap, 24 Agustus 2017.

[10] Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*,h. 164.

[11] Wawancara pribadi dengan Kyai Yunus.

[12] Syaikh Ngali Sidareja juga bersama Syaikh mohamad Ilyas sokaraja, hal ini berdasarkan keterangan dari Kyai Imam Lukman, Buyut Syaikh Ngali, Wawancara Pribadi dengan Ky. Imam Lukman, Gandrungmangun, 22 Agustus 2017.

Setelah menetap di desa Sikampuh, beliau menikah dengan seorang wanita. Beliau memiliki 3 (tiga) orang istri yaitu Nyai Zakiyah, Nyai Roliyah (Sikampuh) dan Nyai Maryam (Purwokerto). Dengan Nyai Zakiyah dan Nyai Roliyah masing masing memiliki 4 orang putra. Syaikh Haji Abdurahim al-Khalidi kemudian membangun jaringan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah ke berbagai daerah di wilayah kabupaten Cilacap, diantaranya di wilayah Cilacap Barat yaitu kecamatan Cipari, kecamatan Sidareja, kecamatan Gandrungmangun, dan kecamatan Kawungaten. Sementara wilayah Cilacap Timur meliputi kecamatan Binangun, kecamatan Nusawungu, kecamatan Adipala dan kecamatan Sampang. Sehingga pada zamanya pusat tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah untuk wilayah Jawa Tengah bagian selatan adalah Sokaraja Banyumas dan Sikampuh Kroya Cilacap.[13]

Suatu saat ketika kondisi fisik beliau sudah udzur, semua putra dan menantu di kumpulkan untuk di baiat, termasuk putra putra yang masih berada di pesantren di suruh pulang, yaitu Simbah Kyai Haji Sarbini (Mbah Muiz), Simbah Kyai Haji Ibrahim, Simbah Kyai Haji Anwar, Simbah Kyai Haji Soleh dan menantu beliau yaitu Simbah Kyai Haji Abdurosyid.[14] Setelah Syaikh Haji Abdurahim al-Khalidi membai'at semua putra dan menantunya tidak lama kemudian beliau wafat pada tahun 1926 M.

[13] Wawancara pribadi dengan Kyai Fathudin, Cilacap, 24 Agustus 2017.

[14] Wawancara pribadi dengan KH. Khayatudin Bahri, Cipari Cilacap, 10 Oktober 2017.

Pasca wafatnya Syaikh Haji Abdurahim proses regenerasi kepemimpinan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di teruskan oleh putra pertama dari istri pertama yaitu Simbah Kyai Haji Sarbini. Namun dalam perjalananya mengalami sedikit gesekan dengan putra pertama dari istri kedua yaitu Simbah Kyai Haji Ibrahim. Gesekan yang terjadi sesungguhnya bukan pada hal pokok ajaran Tarekat, namun lebih kepada persoalan persoalan kecemburuan sosial. Sehingga pola hubungan komunikasi yang dibangun oleh Simbah Kyai Haji Sarbini lebih cenderung akrab dengan adiknya Kyai Haji Ibrahim yaitu Kyai Haji Anwar. Persoalan ini berlanjut pada proses regenerasi selanjutnya, yaitu ketika Simbah Kyai Haji Sarbini sudah udzur, beliau tidak mewasiatkan kepada Kyai Haji Ibrahim melainkan mewasiatkan kepemimpinan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah kepada Kyai Haji Anwar. Namun karena persoalan etika, Kyai Haji Anwar setelah mendapatkan wasiat dari Simbah Kyai Haji Sarbini akhirnya menyerahkan kepada kakaknya yaitu Simbah Kyai Haji Ibrahim. Sehingga pasca wafatnya Simbah Kyai Haji Sarbini, kepemimpinan tarekat di kendalikan oleh Simbah Kyai Haji Ibrahim.

Simbah Kyai Haji Ibrahim mengembangkan tarekat tidak hanya di Sikampuh, beliau sebelum wafatnya pindah di desa Keleng Pesanggrahan Kesugihan Kidul. Namun demikian Simbah Kyai Haji Ibrahim terkadang masih ke Sikampuh untuk kepentingan baiat anggota baru. Karena aktifitas Simbah Kyai Haji Ibrahim banyak di keleng, akhirnya keluarga besar keturunan Syaikh Abdurahim bermusyawarah untuk membicarakan kekosongan kepemimpinan tarekat di Sikampuh. Sementara di Sikampuh yang paling sepuh tinggal Simbah Kyai Haji Anwar. Oleh karena itu hasil

musyawarah sepakat menetapkan Simbah Kyai Haji Anwar untuk mengisi kekosongan di Sikampuh. Untuk memantapkan ke-Mursyidan Simbah Kyai Anwar beliau di titikan kepada Syaikh Muhammad Ilyas Sokaraja untuk memperdalam ilmu ilmu ketarekatan. Karena Simbah Kyai Anwar merupakan putra sahabatnya sendiri (Syaikh Abdurahim) ketika di Makkah, maka Syaikh Muhammad Ilyas tidak begitu banyak melakukan interfensi terkait ketarekatan Simbah Kyai Haji Anwar, sehingga Simbah Kyai Haji Anwar sifatnya hanya Littabaruk kepada Syaikh Muhammad Ilyas Sokaraja (w. 1334 H).[15]

Setelah Simbah Kyai Haji Ibrahim Wafat, persoalan semakin meruncing karena Simbah Kyai Haji Ibrahim mewasiatkan kepemimpinan Tarekat Naqsyabandiyah-nya tidak kepada Simbah Kyai Haji Anwar melainkan kepada putranya yaitu Kyai Haji Hasan. Seharusnya Simbah Kyai Haji Ibrahim mewasiatkan kepada adiknya yaitu Simbah Kyai Haji Anwar, namun Kyai Haji Ibrahim justru menunjuk putranya sendiri yaitu Kyai Haji Hasan. Persoalan inilah yang akhirnya sedikit menimbulkan polemik. Mayoritas keluarga besar Dzuriyyah Syaikh Abdurahim dan Jama'ah tidak setuju dengan keputusan Kyai Haji Ibrahim yang mewasiatkan kepada putranya. Mereka lebih condong kepada Kyai Haji Anwar.[16] Namun Kyai Hasan tetap bersikukuh ingin melanjutkan kepemimpinan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, baik yang di keleng maupun yang di Sikampuh, karena beliau berpandangan bahwa kemursyidan Simbah Kyai Haji

[15] Wawancara pribadi dengan KH. Khayatudin Bahri, Cipari, 10 Oktober 2017.

[16] Wawncara pribadi dengan Gus Afifudin, Cilacap, 24 Agustus 2017.

Anwar tidak sah dan telah *munqate* (putus) sebab Simbah Kyai Haji Anwar telah di bai'at oleh Syekh Muhammad Ilyas Sokaraja sehingga sanad ke-ilmuan tarekat tidak lagi bersambung dengan Syaikh Abdurahim al-Khalidi Sikampuh.[17]

Menurut KH. Khayatudin Bahri, polemik antara sikampuh dan keleng sesungguhnya bukan persoalan terputusnya silsilah, meskipun Simbah Kyai Haji Anwar pernah di bai'at oleh Syaekh Muhammad Ilyas Sokaraja, namun yang dikembangkan di Sikampuh adalah sanad ke-ilmuan dari jalur Syaikh Abdurahim, jadi tidak ada istilah mungqate atau terputus sanad ke-ilmuan tarekatnya, Sehingga menurut KH. Kayatudin Bahri lebih lanjut beliau menjelaskan, baik yang di Sikampuh maupun yang di Keleng sama sama absah dan tidak ada yang munqate.[18] Karena antara Simbah Kyai Ibrahim keleng dan Simbah Kyai Haji Anwar sikampuh sama sama putra sekaligus di bai'at oleh Syaikh Abdurahim al-Khalidi. Jadi baik yang di Sikampuh maupun yang di Keleng sama sama meneruskan sanad ke-ilmuan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dari jalur Syaikh Abdurahim al-Khalidi.[19]

Ketika Simbah Kyai Anwar sudah udzur beliau mewasiatkan kepemimpinan tarekatnya kepada keponakan Simbah Kyai Haji Sarbini yaitu Simbah Kayi Haji Muhamad Ridwan (w. 1994 M). Beliau adalah putra

[17] Wawancara pribadi dengan KH. Khayatudin Bahri, Cipari, 10 oktober 2017.

[18] Wawancara pribadi dengan KH. Khayatudin Bahri, Cipari, 10 Oktober 2017.

[19] Wawancara pribadi dengan KH. Khayatudin Bahri, Cipari, 10 Oktober 2017.

dari Simbah Kyai Halimi Batu Raden Banyumas dan Ibu Nyai 'Aisyah (Nyai Aisyah adalah putri Syaikh Abdurahim, yaitu adik dari Simbah Kyai Haji Sarbini). Simbah Kyai Muhammad Ridwan di samping sebagai Mursyid beliau juga merupakan Kepala Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan Kroya. Setelah beliau wafat pada tahun 1994 M, kepemimpinan tarekatnya di teruskan oleh adiknya yaitu Simbah Kyai Sya'roni, kemudian sekarang di teruskan oleh Simbah Kyai Selamet Abror.[20]

2. Kecamatan Gandrungmangun Kabupaten Cilacap

Perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kecamatan Gandrungmangun pertama kali berkembang di daerah Ciloning Cibabut Gandrung-mangun di bawah oleh Syaikh Ngali al-Khalidi (w. 1806 M), beliau adalah ulama sezaman dengan Syaikh Muhammad Ilyas Al-Khalidi (w. 1334 H) Sokaraja. Menurut penuturan Kyai Imam Lukman, beliau Simbah Kyai Haji Ngali ketika awal mula berjuang di desa Cibabut ditemani oleh ulama ahli dibidang Qira'ah dan ahli kitab, yaitu Simbah Kyai Haji Abu Mansur, namun beliau tidak mengembangkan tarekat, hanya dakwah biasa. Ketika pergi haji yang kedua kalinya, beliau wafat di makkah. Sementara Simbah Kyai Haji Abu Mansur setelah wafat di makamkan di pemakaman sindeh. Pasca wafatnya Simbah Kyai Haji Ngali, tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah diteruskan oleh putranya yaitu Simbah Kyai Haji Marzuki al-Khalidi (w. 1940 M), dan diteruskan oleh Simbah Kyai Haji Zawawi (w. 1986

[20] Wawancara pribadi dengan Kyai Fathudin, Sikampuh Kroya, 24 Agustus 2017.

M) dan sekarang diteruskan oleh cucunya yaitu Kyai Imam Lukman.

Perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah mengalami keemasan di Gandrungmangu ketika tarekat di pegang oleh Simbah Kyai Haji Zawawi. Saat beliau memimpin perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah sampai menyebar ke daerah Cipari, Dukuh Sawah, Sitinggil, Cigelagah, Cinangsi, Kedondongan, Gandrungmangun, Sawilayan, Sitinggil, Cikawung Jawa Barat, Tegal Mawar, Ciawitali dan Bulupayung. Kegiatan tarekat dilaksanakan pada setiap selasa manis, sementara pesulukan di atur dalam satu tahun dua kali, yaitu bulan Muharam (suro) dan rajab.

Pada tahun 1965 M, Simbah Kyai Haji Zawawi merupakan tokoh yang paling di segani oleh kelompok PKI. Hanya beliau satu-satunya ulama di wilayah Cilacap Barat yang bisa keluar masuk menemui kelompok mereka dan memberikan nasihat nasihat keagamaan. Simbah Kyai Haji Zawawi, menurut penuturan seorang badal yang pernah di baiat oleh beliau, yaitu Simbah Kyai Sobirin mengatakan bahwa Simbah Kyai Haji Zawawi merupakan ulama yang pandai mengelabuhi kelompok PKI, beliau merangkul PKI dalam rangka menciptakan keamanan kelompok tarekat dalam menjalankan aktifitasnya, sehingga pada waktu itu hanya Simbah Kyai Haji Zawawi-lah satu satunya ulama yang boleh menyelenggarakan Ibadah Shalat jum'at dengan aman tampa ada gangguan dari kelompok PKI.[21]

[21] Wawancara pribadi dengan Ky Sobirin, Patimuan ,20 oktober 2017.

Sanad keilmuan tarekat-Nya diperoleh oleh Simbah Kyai Haji Zawawi dari Simbah Kyai Haji Marzuki, dari Simbah Kyai Haji Ngali al-Khalidi dari Syaikh Sulaiman Zuhdi Al-Khalidi di Jabal Qubais. Namun sejak simbah Kyai Haji Zawawi wafat pada tahun 1986 M, penerusnya yaitu Kyai Imam Lukman pernah di kukuhkan Kemursyidanya oleh Simbah Kyai Haji Umar Nasir dari Candi Plarangan Karanganyar Kebumen. Sebab menurut penuturan Kyai Imam Lukman, beliau Simbah Kyai Haji Zawawi berteman baik dengan Simbah Kyai Haji Umar Nashir dan sering berkunjung dan bersilaturahmi ke pusat zawiyahnya Simbah Kyai Haji Umar Nashir al-Khalidi di desa Candi Plarangan Karanganyar Kebumen.[22]

Kegaiatan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di desa Cibabut sama dengan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di daerah lain, yaitu kegiatan selapanan yang di laksanakan setiap selasa manis, kegiatan khataman dan tawajuhan yang dilaksanakan setiap hari selasa dan jum'at dan kegiatan pesulukan (*khalwat*) yang dilaksanakan pada setiap bulan muharram, rajab dan ramadhan.[23]

Di kecamatan Gandrungmangun, di samping di daerah Cibabut, tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah juga berkembang di daerah Cawilayan Layansari, tepatnya di zawiyah Masjid al-Hikmah. Yaitu dibawa oleh Simbah Kyai Haji Nurudin (w. 1965), beliau adalah pendatang dari kesugihan Cilacap dan santri kinasihnya

[22] Wawancara pribadi dengan Ky. Imam Lukman, 24 Agustus 2017.

[23] Wawancara pribadi dengan Ky. Imam Lukman, 24 Agustus 2017.

Simbah Kyai Haji Badawi Khanafi, beliau Simbah Kyai Haji Nurudin ketika di platar Kesugihan adalah Imam Masjid Platar, namun sanad tarekatnya tidak melalui Beliau. Simbah Kyai Haji Nurudin datang ke Layansari dalam rangka menikahi Sayib-nya (janda) Simbah Kyai Haji Sarbini, yaitu pendiri sekaligus pejuang pertama di desa Layansari, beliau yang membangun pertama Masjid Al-Hikmah pada tahun 1926 M.[24]

Setelah Simbah Kyai Haji Nurudin wafat pada tahun 1965 M, kepemmimpinan tarekat di teruskan oleh putra mantunya, yaitu Simbah Kyai Haji Mukti, dan sekarang diteruskan oleh Kyai Amirudin. Perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah pada zaman Simbah Kyai Haji Nurudin meluas tidak hanya di Desa Layansari, melainkan juga sampai ke daerah Wungureja. Kegiatan tarekat di samping tawajuhan dan khataman juga suluk (khalwat) yang dilaksanakan setiap bulan Muharram dan bulan Rajab.

3. Kecamatan Kedungreja Kabupaten Cilacap

Pelopor tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kecamatan Kedungreja adalah Simbah Kyai Haji Muawiyah (w. 1936). Beliau adalah putra dari Simbah Kyai Haji Husaen. Pusat kegiatan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Kecamatan Kedungreja berada di komplek Masjid Jami Baitul Muttaqin Desa Kedungdadap. Asal mula Simbah Kyai Haji Muawiyah sampai ke Desa Kedungdadap Kecamatan Kedungreja berawal dari seorang kaya raya yang bernama Haji Mukmin. Beliau membuat Musholla namun secara

[24] Wawancara pribadi dengan Kyai Nur Hasan, Layansari 8 Oktober 2017.

keilmuan Simbah Haji Mukmin tidak memiliki pengetahuan ilmu agama Islam yang cukup. Sehingga beliau mencari orang yang 'Alim untuk menjadi Imam di Musholla yang beliau bikin. Beberapa Kyai sudah di coba namun Simbah Haji Mukmin belum cocok. Akhirnya ketemulah dengan Simbah Kyai Haji Muawiyah. Beliau merupakan pendatang dari Bulus Pesantren Kebumen. Namun sebelum menetap di Kedungdadap beliau sempat menjadi badal imam masjid di daerah Danasri Kroya Cilacap.[25]

Simbah Kyai Haji Muawiyah merupakan ulama panutan pada zamanya, pribadinya yang tawadlu dan sederhana menambah kharisma dan wibawa Simbah Kyai Haji Muawiyah. Beliau di samping mengajarkan tarekat juga mengajarkan ilmu ilmu syariat. Kealimanya diakui oleh masyarakat lingkungan di desa Kedungdadap, sehingga masjid-masjid di sekitar desa Kedungdadap ketika akan memulai waktu Sholat atau berbuka puasa di Bulan Ramadhan selalu menunggu Masjid Baitul Muttaqin yang di pimpin oleh Simbah Kyai Haji Muawiyah.

Sanad keilmuan tarekat Simbah Kyai Haji Muawiyah berasal dari Syaikh Haji Umar Nashir (w. 1986 M) dari Candi Plarangan Kebumen, dari Syaikh Haji Abdullah Ma'ruf (w. 1892 M) dari Candi Plarangan Kebumen dari Syaikh Abu Yusuf Al-Khalidi Candi Plaranga Kebumen dari Syaikh Sulaiman Zuhdi Jabal Qubais Makkah Mukaromah.

Setelah Simbah Kyai Haji Muawiyah wafat pada tahun 1936 M, kepemimpinan tarekat Naqsyabandiyah

[25] Wawancara pribadi dengan Kyai Agus Nasuha, Kedungdadap 28 Oktober 2017.

di teruskan oleh putranya yang bernama Simbah Kyai Haji Sobahir (w. 1995 M). Di bawah kepemimpinan Simbah Kyai Haji Sobahir inilah perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah mengalami puncak ke emasan. Murid murid tarekat tidak hanya dari desa kedungdadap, namun meluas sampai ke Patimuan, Cipari, Sidareja, Sumpeyuh, bahkan sampai ke wilayah Jawa Barat yaitu wilayah Pangandaran.

Setelah Simbah Kyai Haji Sobahir wafat pada tahun 1995 M, kemursyidan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di desa Kedungdadap diteruskan oleh putranya yaitu Kyai Agus Nasuha. Untuk memantapkan ke-ilmuanya Kyai Agus Nasuha melakukan napak tilas terhadap keturunan guru guru dari bapak dan simbahnya, beliau menimba ilmu ke pusat tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di desa Candi Karanganyar kebumen yaitu kepada Syaikh Muharram. Beliau Syaikh Muharram adalah putra dari Syaikh Haji Umar Nasir Al-Khalidi (w. 1986 M) yang merupakan Guru dari Simbah Haji Muawiyah dan Simbah Haji Sobahir, yaitu ayah dan simbah dari Kyai Agus Nasuha sendiri. Namun Kyai Agus Nasuha tidak melaksanakan suluk di Candi Plarangan, justru beliau melaksanakan suluk 40 hari di zawiyahnya Simbah Kyai Haji Suja' Abdur Rosyad Karangpule Karanganyar Kebumen.

Sampai penulis melakukan penelitian ini, perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di desa Kedungdadap di bawah kepemimpinan Kyai Agus Nasuha masih cukup baik. Kegiatan suluk dan rutinan selapanan masih berjalan dan mengalami peningkatan dari segi kuantitas. Suluk/khalwat dilaksanakan pada

bulan Muharram dan Rajjab, sementara pengajian rutinan (selapanan) dilaksanakan setiap selasa pon.[26]

4. Kecamatan Patimuan Kabupaten Cilacap

Kecamatan Patimuan terletak di pinggir sungai Cintadui, dan merupakan garis pembatas antara wilayah Propinsi jawa Tengah dengan Jawa Barat (Kabupaten Ciamis). Sebagai wilayah perbatasan, di Kecamatan Patimuan telah hidup dua suku yang berbeda, yaitu suku Jawa dan suku Sunda. Namun perbedaan tersebut tidak menjadi persoalan dan bahkan mereka bisa hidup rukun.

Di wilayah kecamatan Patimuan perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Pelopori oleh Simbah Kyai Haji Mohamad Isro (w. 1965), beliau berasal dari puring Kebumen. Kemudian Hijrah ke desa tagog Kecamatan Kedungreja sebelum akhirnya menetap di Desa Bulupayung Kecamatan Patimuan. Beliau menjadi seorang badal tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dari Simbah Kyai Haji Muawaiyah Kedungdadap Kecamatan Kedungreja.[27] Setelah wafat kepemimpinan di teruskena oleh putranya yaitu Simbah KH. Mohammad Syamsi Rokhim Al-Isro. Beliau adalah putra pertama dari pasangan Simbah Kyai Haji Mohammad Isro dengan Ibu Nyai Tumpek. Beliau lahir pada tanggal 1952 M.

Sanad ke-ilmuan tarekatnya tidak berasal dari bapaknya, karena Simbah Kyai Haji Mohammad Isro sampai wafatnya posisinya hanya sebgagai

[26] Wawancara pribadi dengan Kyai Agus Nasuha, Kedungreja, 20 Agustus 2017.

[27] Wawancara pribadi dengan Simbah Kyai Haji Muhammad Syamsirokhim Al-Isro, Patimuan, 04 Oktober 2017.

badal/khalifah dari Simbah Kyai Haji Muawiyah Kedungdadap. Namun sejak kecil beliau sudah terbiasa dengan pemandangan tawajuhan atau khataman tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang di lakukan oleh Simbah Kyai Haji Mohamad Isro di zawiyah (mushola) al-Barokah sebelum menjadi Masjid Jami. Pada awalnya Simbah Kyai Haji Mohammad Syamsirokhim Al-Isro adalah sebagai khalifahnya Simbah Kyai Haji Abdul Wahab Sya'roni dan Simbah Kyai Haji Sobahir Bin Simbah Kyai Haji Muawiyah. Namun sejak kedatangan Simbah Kyai Haji Abdul Wahab Sya'roni dari leler Banyumas ke Pangandaran Jawa Barat, Simbah Kyai Haji Syamsirokhim lebih dekat dengan Simbah Abdul Wahab dari pada Simbah Sobahir. Dari Simbah Kyai Haji Abdul Wahab inilah sanad ke-ilmuan tarekatnya Simbah Kyai Haji Syamsirokhim dapat kita telusuri sampai kemudian beliau menjadi mursyid pada tahun 2005 M.

Simbah Kyai Haji Abdul Wahab Sya'roni (w. 2004), adalah mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang dibaiat oleh Syaikh Haji Kafrawi al-Khalidi dari leler banyumas. Beliau pertama kali datang ke daerah leler Banyumas kemudian menetap di Pangandaran. Beliau datang ke Pangandaran pada tahun 1960-an. Bermula dari Simbah Kyai Haji Marsudi[28] yang mendapat isyarat untuk menjemput Mursyid asal Jawa Tengah, akhirnya beliau meyuruh badalnya yang bernama bapak Mukanan untuk menjemput Mursyid tersebut di stasiun pangandaran. Akhirnya bertemulah di stasiun dengan Simbah Kyai Haji Abdul Wahab.[29]

[28] Beliau adalah mursyid Naqsyabandiyah Khalidiyah asal Plempungan Pangandaran.

[29] Wawancara pribadi dengan Kyai Mukhradin, 10 September 2017.

Beliau mengembangkan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah selama 40-an di Pangandaran dengan pusat zawiyah di Karang Joho.

Setelah beliau udzur kemudian beliau berwasiat kepada putra angkatnya yang bernama Ky. Iskandar Musa (w. 2003 M), yang bermukim di Desa Damakraden Banyumas. Namun sebelum Simbah Kyai Haji Abdul Wahab wafat, justru Ky. Iskandar Musa mendahuluinya. Akhirnya pada tahun 2003 M, Simbah Kyai Haji Abdul Wahab mengumpulkan seluruh murid, badal dan Khalifah pada acara selapanan di zawiyah Karang Joho. Di samping kajian rutin acara tersebut dimanfaatkan oleh Simbah Kyai Haji Abdul Wahab untuk memilih calon penerus Mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah. Berdasarkan hasil Musyawarah dan Ijtihad Simbah Kyai Haji Abdul Wahab dipihlah Simbah Kyai Haji Syamsi Rokhim al-Isro untuk meneruskan estafet kepemimpinan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang membawahi santri di Pangandaran dan Patimuan.

Maka setelah Simbah Kyai Haji Abdul Wahab wafat pada tahun 2004, kepemimpinan tarekat langsung di bawah komndo Kyai Haji Syamsi Rokhim Al-Isro. Namun beliau tidak langsung menjalankan, baru pada tahun 2006 M, beliau meresmikan zawiyah Masjid Al-Barokah sebagai pusat kegiatan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dan sekaligus sebagai tempat Pesulukan bagi murid murid asal Pangandaran, Patimuan, Rawaapu, Bulupayung, Cipari dan wilayah sekitarnya.

Sanad keilmuan tarekatnya dapat di telusuri dari Kyai Haji Syamsi Rokhim al-Isro, dari Simbah Kyai Haji Abdul Wahab Sya'roni, dari Syaikh Kafrawi Leler Banyumas, dari Syaikh Abdullah Ma'ruf Al-Khalidi Candi Plarangan, dari Syaikh Abu Yusuf Al-Khalidi

Candi Plarangan Karanganyar Kebumen, dan dari Syaikh Sulaiman Zuhdi Jabal Qubaisy Makkah Mukaromah. Begitu juga apabila ditelusuri dari jalur Kedungdadap adalah sebagai berikut. Kyai Haji Syamsi Rokhim al-Isro, dari Simbah Kyai Haji Sobahir Kedungdadap, dari Simbah Kyai Haji Muawiyah Kedungdadap, dari Syaikh Haji Umar Nasir Candi Plarangan Karanganyar, dari Syaikh Haji Abdullah Ma'ruf Candi Plarangan, dari Syaikh Abu Yusuf Al-Khalidi Candi Plarangan Karanganyar Kebumen.

Pusat kegiatan tarekat Simbah Kyai Haji Syamsi Rokhim al-Isro berada di komplek Masjid Jami al-Barokah desa Bulupayung kecamatan Patimuan. Kegiatan rutinan selapanan dilaksanakan pada setiap hari selasa pon, sementara tawajuhan dan khataman Khawajigan dilaksanakan pada setiap hari selasa dan Jum'at. Sementara apabila masuk bulan suci Ramadhan maka khataman dilaksanakan setiap ba'da ashar pada setiap harinya. Kegiatan tahunan adalah suluk (khalwat) dan Khaul Syaikh Muhammad Bahaudin Naqsyabandi. Suluk (khalwat) dilaksanakan setiap bulan Muharram dan Rajab, sementara Khaul Masyayikh thariqah dilaksanakan setiap bulan Robiul Awwal (maulud).

5. Kecamatan Cipari

Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah masuk ke daerah cipari di pelopori oleh Simbah Kyai Haji Mahmud Mukhtar (w. 1954 M). Beliau merupakan pendatang dari Jogjakarta, datang ke daerah Prumpung Cipari bersama tiga orang saudaranya yaitu Simbah Kafrawi, Mahmud Muhtar dan Fatonah. Setelah menetap di desa Prumpung, Simbah Kyai Haji Mahmud Muhtar menikah dengan Nyai Siti Maimunah. Hasil pernikahan

dengan Nyai Siti Maimunah mendapatkan enam orang putri.[30]

Simbah Mahmud Muhtar merupakan Ulama yang sezaman dengan Syaikh Muhammad Ilyas, dan sama sama Murid dari Syaikh Sulaiman Zuhdi Jabal Qubaisy. Namun dari sisi usia, Simbah Kyai Haji Mahmud Muhtar terbilang lebih muda, sehingga atas saran dari Syaikh Sulaiman Zuhdi Jabal Qubaisy beliau di suruh untuk *bilbarkah* atau *Littabaruk* kepada Syaikh Muhammad Ilyas Sokaraja. Tradisi ini terus dilakukan oleh pengganti Simbah Kyai Haji Mahmud Muhtar yaitu menantunya sendiri Simbah Kyai Qasim yang *Bilbarkah* dan *Littabaruk* kepada putra Syaikh Muhammad Ilyas yaitu Simbah Kyai Haji Rifa'i, sementara generasi ketiga Simbah Kyai Haji Mahmudin *Bilbarkah* atau *Littabaruk* kepada Simbah Kyai Haji Abdussalam putra dari Simbah Kyai Haji Rifa'i, dan sekarang generasi ke empat Gus Asep juga melanjutkan tradisi *Bilbarkah* atau *Littabaruk* kepada Gus Thoriq Sokaraja.[31]

Dari tradisi *Bilbarkah* atau *Littabaruk* inilah akhirnya sampai sekarang Sanad Ke-Ilmuan (silsilah) tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah desa Prumpung melalui jalur Sokaraja. Yaitu Gus Asep dari Simbah Kyai Haji Mahmudin, dari Simbah Kyai Qasim, dari Simbah Kyai Haji Mahmud Muhtar, dari Syaikh Muhammad Ilyas Sokaraja dari Syaikh Sulaiman Zuhdi Jabal Qubais. Namun apabila dilihat dalam lembaran Silsilah yang

[30] Wawancara pribadi dengan Kyai Kasimin, Badal Simbah Kyai Haji Mahmudin (cucu Simbah Kyai Haji Mahmud Muhtar), Cipari 10 Oktober 2017.

[31] Wawancara pribadi dengan Gus Asep, Cipari 12 September 2017.

beredar dikalangan santri tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Desa Prumpung Cipari susunanya adalah sebagai berikut; Simbah Kyai Haji Mahmudin, Simbah Kyai Haji Qasim, Simbah Kyai Haji Mahmud Muhtar, Simbah Kyai Haji Rifa'i, Syaikh Muhammad Ilyas dan Syaikh Sulaiman Zuhdi Jabal Qubais. Sedangkan apabila dilihat dari sisi Sanad Keilmuan yang sebenarnya sesungguhnya Simbah Kyai Haji Mahmud Muhtar memiliki jaringan yang langsung kepada Syaikh Sulaiman Zuhdi, dengan susunan Silsilah sebagai berikut; Simbah Kyai Haji Mahmudin, dari Simbah Kyai Haji Qasim, dari Simbah Kyai Haji Mahmud Muhtar dari Syaikh Sulaiman Zuhdi Jabal Qubais.[32]

Setelah Simbah Kyai Mahmud Muhtar wafat pada tahun 1954 M, kepemimpinan tarekat dilanjutkan oleh menantunya yang bernama Simbah Kyai Qasim (w. 1985 M). Di era kepemimpinan Simbah Kyai Haji Qasim sempat terjadi gejolak di antara para santri. Tepatnya pada era orde baru, santri santri Simbah Kyai Haji Qasim sempat tercerai berai akibat adanya isu Simbah Kyai Haji Qasim masuk partai Golkar, padahal pada saat itu beliau Simbah Kyai Haji Qasim hanya menghadiri acara di Kecamatan Cipari, sifatnya hanya undangan tokoh agama dan dimintai untuk membaca doa. Namun efek dari kehadiranya di Pendopo Kecamatan menimbulkan fitnah bahwa Simbah Kyai Haji Qasim telah masuk Partai Golkar. Akibatnya banyak santri yang meninggalkan beliau, karena pada era orde baru pilihan partai Golkar

[32] Wawancara pribadi dengan Gus Asep, Cipari 12 September 2017.

dianggap telah menyimpang dari tradisi santri yang memiliki partai sendiri yaitu partai PPP.[33]

Di tengah kegelisahan para santri tarekat, secara sembunyi sembunyi ternyata ada yang mengundang Simbah Kyai Haji Abdussalam dari Sokaraja pada acara di Prumpung. Tujuanya adalah untuk membai'at para santri di sekitar prumpung. Namun ketika Simbah Kyai Haji Abdussalam hadir dalam halaqah yang di hadiri banyak santri tarekat, Simbah Kyai Haji Abdussalam menunjuk beberapa santri tarekat untuk membacakan tawasul, beberapa santri yang di tunjuk kemudian membacakan tawasulnya yaitu; *"Bijahi Sadatina Qasimi Wamukhtari"*, setelah mendengar tawasul tersebut akhirnya Simbah Kyai Haji Abdussalam mengatakan bahwa kalian semua yang sudah hafal tawasul tersebut sudah di bai'at oleh Simbah Kyai Haji Qasim atau Simbah Kyai Haji Mahmud Muhtar, oleh karena itu tidak perlu berbaiat lagi. Pasca kedatangan Simbah Kyai Haji Abdussalam situasi menjadi terkendali dan sedikit demi sedikit pergunjinag terkait Simbah Kyai Haji Qasim dan Golkar mulai menghilang.

Setelah Simbah Kyai Haji Qasim wafat pada tahun 1985 M, kepemimpinan tarekat dilanjutkan oleh putranya yaitu Simbah Kai Haji Mahmudin (w. 2017). Di bawah kepemimpinan Simbah Kyai Haji Mahmudin tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Desa Prumpung Kecamatan Cipari mengalami perkembangan yang sangat pesat. Beliau adalah sosok ulama yang membumi, tidak hanya kalangan santri yang di dekati, namun dengan kelompok abangan beliau juga akrab, bahkan

[33] Wawancara pribadi dengan Kyai Kasimin, Cipari 10 Oktober 2017.

beliau berpesan kepada para badal *"ojo di sewiyah bocah prapatan"* artinya jangan di sia-siakan orang orang prapatan (abangan/bukan santri) apa yang mereka minta supaya di penuhi asal tidak bertentangan dengan hukum Islam. Begitu juga dengan tradisi kejawen, beliau membaur dengan masyarakat abangan, dengan mensiasati dan memasukan nilai nilai Islami tampa harus mengatakan syariat Islam secara Fulgar.[34]

Pusat kegiatan tarekat Simbah Kyai Haji Mahmudin berada di sekitar komplek Masjid Prumpung Kecamatan Cipari. Kegiatan rutinan selapanan dilaksanakan pada setiap hari selasa manis, sementara tawajuhan dan khataman Khawajigan dilaksanakan pada setiap hari selasa dan Jum'at. Kegiatan tahunan adalah suluk (khalwat) dan Khaul Syaikh Muhammad Bahaudin Naqsyabandi dan Simbah Kyai Haji Mahmud Muhtar yang saat ini sudah memasuki Khaul yang ke 54. Suluk (khalwat) dilaksanakan setiap bulan Muharram dan Rajab, sementara Khaul Masyayikh thariqah dilaksanakan setiap bulan Sya'ban.[35]

Selain di perumpung, pusat tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah juga berkembang di desa Bakung Cisuru Cipari. Pertama kali yang membawa adalah Simbah Kyai Haji Abdul Rosyid pada tahun 1950 M. Beliau adalah menantu Syaikh Abdurahim Al-Khalidi Sikampuh Kroya Cilacap. Beliau menikah dengan putri kedua dari Syaikh Abdurahim al-Khalidi (w. 1926 M) yang bernama Nyai Khafsoh pada tahun 1957 M dan menetap di desa Bakung Cisuru Cipari serta

[34] Wawancara pribadi dengan Kyai Kasimin, Cipari 10 Oktober 2017.

[35] Wawancara pribadi dengan Gus Asep, 12 September 2017.

mengembangkan dakwah Islam. Simbah Kyai Haji Abdul Rosyid merupakan ulama yang sering pergi Haji. Sehingga Simbah Haji Abdul Rosyid sebelum keberangkatanya ke Makkah yang ketujuh, sempat menitipkan Ke-Mursyidanya kepada simbah prumpung (Simbah Kyai Haji Qasim) dan pada akhirnya beliau wafat di Makkah Mukaromah.

Sepeninggal Simbah Kyai Haji Abdul Rosyid, kepemimpinan dilanjutkan oleh putranya yaitu Simbah Kyai Haji Syamsudin Sholehan (w. 1994 M), namun beliau belum mau menjadi Mursyid, sehingga tarekat di desa Cisuru mengalami kefakuman. Ketika ada santri yang mau bai'at malah beliau menunjukan supaya ke Simbah prumpung, tempatnya Simbah Kyai Haji Qasim (w. 1985 M). Pada tahun 1960-an Simbah Kyai Haji Syamsudin Solehan akhirnya bai'at kepada Simbah Kyai Haji Ibrahim Sikampuh (putra syaikh Abdurahim Al-Kahalidi). Sehingga Sanad Ke-Ilmuan tarekatnya tidak melalui Simbah Abdur Rosyid, namun memalalui Simbah Kyai Haji Ibrahim, dari Simbah Kyai Haji Sarbini dari Syaikh Abdurahim al-Khalidi Sikampuh, dari Syaikh Sulaiman Zuhdi Jabal Qubais Makkah Mukaromah.[36]

Simbah Kyai Haji Syamsudin Solehan merupakan Ulama yang kharismatik pada zamanya, beliau di samping ahli ilmu agama, ahli retorika dalam berdakwah, juga ahli dalam bidang politik dan organisasi. Pada tahun 1950-an Simbah Kyai Haji Syamsudin Solehan di angkat menjadi pengurus PCNU Kabupaten Cilacap. Beliau menjabat sebagai ketua Tanfidziyah dan Simbah Kyai Haji Muawam sebagai

[36] Wawancara pribadi dengan KH. Khayatudin Bahri, Cipari 10 Oktober 2017.

Rois Syuriah. Sehingga pada Muktamar NU di Palembang tahun 1952, beliau Simbah Kyai Haji Syamsudin Solehan mewakili utusan dari PCNU Cilacap bersama Simbah Kyai Haji Muawam dan beberapa pengurus.[37] Sebagaimana kita ketahui bahwa Muktamar NU ke-19 di Palembang yang berlangsung pada tanggal 26-30 April 1952 M, akhirnya menetapkan KH. A. Wahid Hasyim sebagai Ketua Umum PBNU, yang menggantikan KH. Nahrawi Thohir. Pada Mukhtamar NU di palembang inilah NU secara politik memisahkan diri dari Masyumi dan menjadikan NU sebagai Partai Politik.[38]

Pasca Mukhtamar NU ke-19 di Palembang maka pengurus NU se-Indonesia menyiapkan diri untuk menghadapi Pemilu 1955. Termasuk Simbah Kyai Haji Syamsudin Soleha menyiapkan dirinya untuk menjadi calon Anggota DPRD Kabupaten Cilacap melalui partai NU. Dan hasil pemilu 1955 inilah, Simbah Kyai Haji Syamsudin Solehan terpilih menjadi anggota DPRD Kabupaten Cilacap mewakili dari utusan partai NU.[39] Pada pemilu tahun 1955, partai NU dalam skala nasional mendapatkan 18,4 %, sehingga menurut Andree Feilard, partai NU mendapatkan sukses yang luar biasa. Kondisi ini terus berlanjut pada pemilu 1971 yang di selenggarakan oleh Orde Baru, NU bisa meperbaiki peringkat dan perolehan suaranya meningkat menjadi

[37] Wawancara dengan pribadi dengan KH. Khayatudin Bahri, Cipari 10 Oktober 2017.

[38] Andree Feilarrd, *NU Vis a Vis Negara, Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, (Jogjakarta, LkiS, 1999), h. 45-46.

[39] Wawancara pribadi dengan KH. Khayatudin Bahri, Cipari 10 Oktober 2017.

nomer urut kedua setelah Golkar, yaitu dengan perolehan 18,7 %.[40]

Sejak pemilu 1955 sampai tahun Pada tahun 1970-an, Simbah Kyai Haji Syamsudin Solehan, terus mewakili NU menjadi Anggota DPRD di Kabuapten Cilacap, pada suatu saat beliau izin untuk tidak bisa mengikuti kegiatan kedinasan, dan menyempatkan ber-suluk (khalwat) selama 40 hari di zawiyah Sikampuh, sambil di temani oleh santri beliau akhirnya mengikuti suluk selama 40 hari di sikampuh yang pada saat itu di bawah kepemimpinan Simbah Kyai Haji Anwar. Saat ber-khalwat itulah Simbah Kyai Haji Anwar memantapkan kembali kepada Simbah Kyai Haji Syamsudin Solehan untuk meneruskan perjuangan Simbah Kyai Abdul Rosyad terkait dengan kemursyidan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Cisuru Cipari Cilacap. Karena selalu mendapatkan desakan dari Simbah Kyai Haji Anwar dan dzuriyah Skampuh lainya, akhirnya Simbah Kyai Haji Syamsudin Solehan bersedia menjadi Mursyid.[41]

Simbah Kyai Haji Syamsudin Solehan merupakan ulama yang sangat produktif dan energik, ketika masuk bulan Rabiul Awwal, Rajab, dan hari hari Islam lainya beliau sering keliling ke daerah kabupaten Cilacap dan Banyumas untuk memberikan ceramah keagamaan. Beliau sering juga mengisi ceramah di Pon Pes Al-Ihya Ulumaddin, bahkan beliau pernah di undang oleh Syaikh Abdul Malik Kedungparuk Banyumas yang

[40] Ja'far Shodiq, *Pertemuan Antara Tarekat dan NU*, (Jogyakarta, Pustaka Pelajar, 2008), h. 100.

[41] Wawancara dengan pribadi dengan KH. Khayatudin Bahri, Cipari 10 Oktober 2017.

merupakan pusat tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dan merupakan cabang dari Syaikh Muhammad Ilyas Sokaraja Banyumas

C. Konsep Ajaran Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Cilacap

1. Bai'at dan Prosesi Masuk Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah

Sebelum seseorang menjadi anggota tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, maka tahapan pertama yang harus dilalui adalah talqin atau bai'at. Tampa melalui bai'at atau talqin, maka bacaan dzikir yang di wirid oleh seseorang tidak memiliki manfaat (faidah) yang sempurna. Sebagaimana disebutkan dalam kitab "*Jamiul Ushul fi Auliya*" karya Syaikh Dhiyauddin Ahmad Mushtofa al-Khumuskhawani.

(وأما التلقين وسنده.... وكان الذكر لا يفيد فائده تامة إلا بالتلقين و الإذن بل جعله الأكثر شرطا وكان الشيخ في الدين مقدما النسب على الأب في الطين كما قال بعضهم (جامع الاصول الاوليا, ص: ٣١).[٤٢]

Dalam Al-Qur'an, ayat yang senada dengan bai'at atau talqin ada dalam surat al-Fath ayat 18, yang berbunyi:

---

[42] Syaikh Dhiyauddin Ahmad Musthofa Khumuskhanawi, *Jamiul Ushul Fi Auliya*, (Surabaya, Haramain, t.th), h. 31.

لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبا

Artinya: *"Sesungguhnya Allah SWT telah Ridla terhadap orang orang mukmin ketika mereka berjanji setia kepadamu dibawah pohon, maka Allah SWT mengetahui apa yang ada dalam hati mereka lalu menurunkan ketenangan atas mereka dan memberi balasan kepada mereka dengan kemenangan yang dekat (Waktunya)"* (QS. Al-Fath: 18).[43]

Baiat yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah baiat Ridlwan yang dilakukan oleh semua sahabat ketika hendak umrah. Berbaiat dalam kebaikan juga banyak di contohkan oleh Nabi Muhammad SAW kepada para sahabatnya, diantaranya baiat Aqabah dan baiat Ridlwan.[44]

Menurut penuturan Romo KH Syamsi Rokhim Al-isro, Baiat yang dilakukan oleh seorang yang akan masuk tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dilakukan pada hari hari tertentu, yaitu malam selasa atau malam jum'at. Seorang calon anggota datang (sowan) dengan di temani seorang khalifah (wakil mursyid yang ada di masing masing daerah) atau badal (setingkat di bawah khalifah). Seorang khalifah atau badal sebelumnya telah memberikan pelajaran terkait tata cara dan dao wirid saat memasuki bai'at. Setelah persiapanya telah cukup

[43] Ahmad Hatta, *Tafsir Al-Qur'an Perkata*, (Jakarta, Maghfirah Pustaka, 2011), Cet.V, h. 511.

[44] Muslihudin, *Mbah Bustam lampung, Mengenal Guru tarekat Lintas jawa Sumantra,* Biografi dan Wejangan Tarekatnya (Jogjakarta, Sabda Media, 2014), h. 112.

maka prosesi bai'at di mulai setelah jam 00.00 malam sampai pagi, dan pada pagi harinya seorang yang baru di bai'at akan di tanya tentang mimpinya semalam, kemudian seorang mursyid akan menakwilkan mimpinya, namun tidak semua yang dibai'at bermimpi.[45]

Dalam tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, talqin atau bai'at adalah langkah awal atau pendidikan awal yang harus dilakukan terlebih dahulu oleh seorang calon murid (calon salik) sebelum dia dibai'at menjadi anggota tarekat dan menjalani kehidupan tasawuf (memasuki suluk). Bai'at hakikatnya merupakan ucapan, janji atau ikrar kesetiaan dan penyerahan diri dari seorang murid kepada guru (Syaikh-nya), dan kepada lembaga tarekat yang dimasukinya. Termasuk dalam ikrar dan janji, bai'at sesungguhnya adalah kesetiaan seorang salik (murid) untuk mengikuti dan menjalankan dengan sungguh-sungguh segala macam bentuk dzikir dan ritual yang berlaku dalam ajaran tarekat yang dimasukinya. Hal ini mengandung konsekuensi bahwa Seoranga murid yang telah mengikrarkan diri masuk kedalam sebuah ajaran tarekat dia tidak diperbolehkan keluar ikatan tarekat tersebut apalagi pindah menjadi pengikut ajaran tarekat lainnya. Oleh karena itu, ikrar dan sumpah setia itu harus dipegang dan dipatuhi dengan sungguh-sungguh oleh seorang yang sudah dibai'at hingga dia meninggal dunia.[46]

---

[45] Mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Desa Bulupayung Kecamatan Patimuan kabupaten Cilacap yang pusat kegiatanya di masjid Jami al-Barokah Bulupayung. (wawancara pribadi dengan KH. Moh Syamsi Rokhim al-Isro, Patimuan Cilacap, 23 Maret 2017.

[46] Wawancara pribadi dengan KH. Moh. Syamsi Rokhim al-Isro.

Dalam tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, ada beberapa persyaratan yang harus di tempuh oleh seorang sebelum melalui tahapan talqin/bai'at, berikut ini tata cara memasuki/baiat tarekat Naqsyabandiyah khalidiyah, sebagaiman disebutkan dalam kitab ***"Misykatul Qulub"*** karya Syaikh Suja' Ibnu Rosyad, dan sekaligus menjadi kitab panduan di zawiyah Al-barokah pimpinan Romo KH. Syamsi Rokhim Al-Isro, yaitu;[47]

a. Datang kepada seorang mursyid untuk meminta izin memasuki tarekat dan menjadi muridnya. Hal ini dilakukan sampai memperoleh izin.
b. Mandi taubat setelah shalat Isya, niatnya adalah.
c. Kedua wudlu dengan sempurna.
d. Ketiga shalat taubat. Tata cara shalat taubat yaitu rakaat pertama setelah baca suratul fatihah membaca surat Al-Kafirun, rakaat kedua setelah baca al-fatihah membaca surat al-Ikhlas, setelah salam tetap duduk ditempat dalam keadaan belum berubah dan tidak bicara apapun kemudian membaca do'a.

اللهم انى اسئلك التوبة والانابة والاستقامة على الشريغة الغراء والطريقة البيضاء

e. Shalat hajat. Tata cara shalat hajatnya yang di pakai adalah sebagaimana yang disebutkan dalam kitab Ihya Ulumudin Juz 1 halaman 207 yaitu; shalat sunat hajat sebanyak 12 rakaat, setiap dua rakaat salam,

[47] Syaikh Suja Ibnu Rosyad, *Miskatul Qulub, Fi Amaliyati thariqah An-Naqsyabandiyah Al-Khalidiyah,* t.t, h. 18. Lihat juga Akhmad Khazin Syauti, *Risalah Thariqah Naqsyabandiyah Al-Khalidiyah*, (Jetis Kebumen, T.pn, t.th), h. 7-9.

setiap rakaat setelah membaca al-fatihah membaca ta'awud kemudian ayat kursi dan surat al-Ikhlas sampai selesai. Setelah selesai kemudian sujud lagi membaca doa dibawah ini.

f. Kelima shalat istikharah. Tata cara shalat Istikharah setelah membaca fatihah membaca surat al-kafirun, rakaat kedua setelah membaca al-fatihah membaca surat al-Ikhlas. Setelah salam masih dalam keadaan duduk kemudian membaca doa.

g. Keenam membaca istighfar sebanyak 25 kali.

h. Ketujuh membaca shalawat nabi lima kali

i. Membaca al-Fatihah satu kali, al-Ikhlas tiga kali, kemudian hatinya ingat kepada Allah. Bacaan Fatihah dan al-Ikhlas di hadiahkan kepada Nabi Muhammad SAW dan para masyayikh tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah.

j. Tidur miring ke kanan dan menghadap qiblat seperti tidurnya jenazah dalam liang lahat sampai waktu subuh sambil terus ingat mati.

2. Tehnik Dzikir dan Wirid Naqsyabandiyah Khalidiyah

Setelah seorang salik penganut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah telah resmi baiat atau talqin menjadi anggota tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, maka kewajiban selanjutnya adalah melakukan aurod atau amalan wirid tarekat. Dalam hal amalan sehari hari, tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah lebih menitik beratkan pada amalan dzikir.[48] Dzikir secara etimologi berasal dari kata *"dzakara"* yang artinya mengingat, memperhatikan, mengenang, mengambil pelajaran,

[48] Wawancara pribadi dengan KH. Moh. Syamsi Rokhim al-Isro.

mengenal atau mengerti dan mengingat.[49] Sedangkan secara terminologi dzikir ialah ucapan yang dilakukan dengan lidah atau mengingat akan Tuhan dengan hati, dengan ucapan atau ingatan yang mensucikan Tuhan dan membersihkannya dari sifat-sifat yang tidak layak untuk-Nya, selanjutnya manusia memuji dengan puji-pujian dan sanjungan-sanjungan dengan sifat-sifat sempurna, sifat-sifat yang menunjukkan kebesaran dan kemurnia.[50]

Menurut Syaikh Muhammad Amin Al-Kurdi dalam kitab *"Tanwirul Qulub"*, menjelaskan bahwa dzikir itu ada dua yaitu dzikir qolbi dan dzikir lisan, masing masing memiliki dalil Al-Qur'an dan Hadis. Dzikir lisan adalah dzikir dengan lafadz yang tersusun dari suara dan huruf. Dzikir lisan tidak mudah dilakukan setiap saat, karena kegiatan muamalah bisa menghalanginya dari dzikir ini. Berbeda dengan dzikir qalbi, yang bisa dilakukan dengan pengawasan hati terhadap Dia, dia yang dinamai dengan lafadz dzikir. Dia yang sepi huruf dan suara, karena itu tidak ada hal yang bisa menghalangi dari dzikir qalbi (dzikir hati).[51] Atas dasar inilah para guru Naqsyabandiyah memilih dzikir qalbi, karena hati merupakan tempat memandang Allah yang maha pengampun, tempat iman bersemayam, tempat penyimpanan rahasia, dan tempat memancar segala cahaya. Bila hati baik seluruh jasad akan baik, namum bila hati rusak seluruh jasad bisa berperilaku busuk,

---

[49] Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia,* (Jakarta, Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, 1973), h. 134.

[50] Abu Bakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat*, (Solo, Ramadhan, 1992) Cet. VII, h. 276.

[51] Syaikh Muhammad Amin Kurdi, *Tanwirul Qulub* (T.tp, Ma'had al-Islami al-Salafi, t.th), h. 360.

sebagaimana dijelaskan oleh Rasulullah SAW bahwa seseorang hanya akan menjadi mukmin jika hatinya yakin dan percaya pada dia yang wajib di imaninya, demikian pula ibadah hanya akan sah bila dengan niat dalam hati.[52]

Dari penjelasan di atas dapat di pahami bahwa dzikir tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah adalah berulang-ulang menyebut nama "Allah" ataupun mengucapkan kalimat "la ilaa ha illallah" secara khafi (diam, tersembunyi) di dalam hati. Tujuan latihan itu ialah untuk mencapai kesadaran akan Tuhan yang lebih langsung dan permanen. Dzikir qalbi ini dilakukan oleh seorang murid secara berkesinambungan, pada waktu pagi, sore, siang, malam, duduk, berdiri baik diwaktu sibuk maupun di waktu senggang.[53] Dalam praktiknya dzikir Naqsyabandi Khalidiyah dapat dilakukan baik secara berjamaah maupun sendiri-sendiri. Banyak penganut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah lebih sering melakukan dzikir secara sendiri-sendiri, tetapi mereka yang tinggal dekat seseorang Syaikh cenderung ikut serta secara teratur dalam pertemuan-pertemuan di mana dilakukan dzikir berjamaah. Di banyak tempat pertemuan semacam itu dilakukan dua kali seminggu, pada malam Jum'at dan malam Selasa; di tempat lain dilaksanakan pada siang hari sekali seminggu atau dalam selang waktu yang lebih lama lagi.[54]

---

[52] Kurdi, *Tanwirul Qulub*, h. 360.

[53]Wiwi Siti Sajaroh, *Tarekat Naqsyabandiyah, Menjalin Hubungan Harmonis dengan Kalangan Penguasa* dalam Hj. Sri Mulyati, *Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia* (Jakarta, Kencana, 2004), h. 106.

[54] Martin Van Bruenesem, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* (Bandung, Mizan 1992), Cet. III, h. 80.

Dzikir penganut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah (dzikir qalbi) terbagi menjadi dua macam yaitu; *Pertama dzikir Ism al-Dzat* yaitu mengingat nama yang Haqiqi dengan mengucap nama "Allah" berulang ulang dalam hati, ribuan kali (dihitung dengan tasbih), sambil memusatkan perhatian kepada Allah semata. Dzikir dengan menggunakan lafadz "Allah" ini sesuai dengan firman Allah SWT dalam Al-Qur'an Surat Thaha ayat 14, yang artinya; *"sesungguhnya aku ini adalah Allah.*[55] Dan juga firman Allah SWT dalam Al-Qur'an Surat Al-An'am ayat 90, yang artinya:"*Katakanlah Allah kemudian biarkanlah mereka bermain-main dalam kesesatanya".*[56] *Kedua zikir Nafi Itsbat* yaitu dzikir *La Ilaha Illa Allah* secara perlahan disertai dengan pengaturan nafas, kemudian dibayangkan seperti menggambar jalan (garis) melalui tubuh. Bunyi (*la*) di awali dari daerah pusar terus ke hati sampai ke ubun-ubun. Bunyi (*ilaha*) turun ke kanan dan berhenti pada ujung bahu kanan, kemudian (*illa*) dimulai dengan turun melewati bidang dada, sampai ke jantung, dan ke arah jantung inilah kata (*Allah*) dihujamkan dengan sekuat tenaga. Orang membayangkan jantung itu mendenyutkan nama Allah dan membara, memusnahkan segala kotoran.[57]

3. Bentuk Dzikir Naqsyabandi Khalidiyah

a. Dzikir Ismu dzat

Tata cara dzikir *itsmu dzat* adalah menyebut nama Allah SWT dengan lisan hatinya *(lisanul qalbi).*

---

[55] Ahmad Hatta, *Tafsir Al-Qur'an Perkata*, h. 312.

[56] Hatta, *Tafsir Al-Qur'an Perkata*, h. 128.

[57] Syaikh Syuja Ibnu Rosyad, *Miskatul Qulub Fi Amaliyah Thariqah Naqsyabandiyah Khalidiyah* (Kebumen, T.pn, t.th), h. 66.

Karena dalam hati terdapat lisan, pendengaran dan penglihatan. Sementara jumlah dzikir minimal adalah 5000, maksimal tidak ada batasanya. Jadi bagi kaum Naqsyabandiyah dzikir sehari semalam minimal 25.000. Jumlah ini sangat dianjurkan selesai dalam sekali duduk, apabila tidak mampu maka boleh diselesaikan dalam tiga kali duduk, atau kalau tidak memungkinkan lagi maka dapat di selesaikan sesuai kemapuan murid/salik.[58]

Sementara tata krama (kaifiyah) dzikir Naqsyabandi (dzikir itsmu dzat yaitu dzikir menggunakan lafadz Allah-Allah) adalah sebagai berikut;[59] (1) Berwudlu dengan sempurna. (2) Suci dari najis (badan, tempat dan pakaian). Dan suci hatinya dari najis ma'nawi dan kotoran kotoran hati. (3) Shalat Sunnah dua raka'at, talaban liridzoillah. (rakaat pertama setelah fatihah membaca surat al-kafirun, dan rakaat kedua setelah fatihah membaca surat al-Ikhlas). (4) Duduk dengan posisi kebalikan dari duduk tawaruk (duduk di antara dua sujud) karena posisi ini lebih merendahkan diri dan dapat paling cepat untuk menyatukan seluruh inderawi.[60]

---

[58] Syaikh Dhiyauddin Ahmad Musthofa Al-Khumuskhanawi, *Jamiul Ushul Fi Auliya*, h. 25.

[59] Tata cara seperti ini penulis temukan dalam kitab jamiul usul h. 13, risalah mubarokah,h.10, sabilus salikin, h.65. miskatul qulub, h. 31-37. Tanwirul qulub, 511. Terkait urutan nomor ada beberapa yang berbeda, namun esensinya sama, perbedaanya Cuma pada peletakan urutan nomor, kalau dalam miskatul qulub ada penjelasan sangat rinci.

[60] Tim Pesantren Ngalah, *Sabilus Salikin, Jalan Para Sufi* (Pasuruhan, Pesantren Ngalah, 2013), h.65. lihat juga Syaikh Muhammad Amin Kurdi, *Tanwirul Qaulub*, h. 511.

Selanjutnya kepalanya menunduk ke arah hati sanubari dan matanya terpejam.[61] (5) Membaca Istighfar 5 kali, atau 15 kali atau 25 kali. (6) Membaca al-fatihah 1 kali, surat Ikhlas 3 kali, shalawat 5 kali, dan menghadiahkan pahalanya kepada Nabi Muhammad SAW dan masayikh tarekat Naqsyabandiyah, khususnya Sayikh Muhammad bahaudin Naqsyabandi. (7) Memejamkan mata, kedua bibir tertutup, dan lidah di letakan ke langit langit mulut. Denga kondisi seperti ini di harapkan salik/murid bisa khusu dan seluruh getaran hatinya bisa hilang. (8) Rabitah Qubur, yaitu seolah-olah salik/murid telah mati, dimandikan, dikafani, di shalati, dimasukan ke dalam kubur, dan di tinggalkan sendiri di sana, tidak ada yang menemani kecuali amalnya. (9) Rabitah Mursyid. Yaitu seorang salik/murid menghadapkan hatinya dengan hati mursyid (guru) seraya menjaga wajah mursyid ada dalam angan anganya. (10) Wuquf qalbi, yaitu mengumpulkan seluruh inderawi dan menghilangkan seluruh bisikan hatinya kepada selain Allah SWT, serta menghadap hanya kepada Allah SWT seraya membaca doa. *Illahi anta maqsudi wa ridloka mathlubi* tiga kali. (11) Sebelum mengakhiri dzikir dan membuka mata hendaknya salik menunggu printah dari gurunya.[62]

b. Dzikir Lataif

Dzikir Naqsyabandiyah Khalidiyah (*dzikir ismu dzat*) memiliki tujuh lataif (tingkatan).

---

[61] Muhammad Khambali Sumardi, *Risalah Mubarokah* (Kudus, T.pn, t.th), h. 10.

[62] Syekh Muhammad Amin Kurdi, *Tanwirul Qulub*, h. 551-513.

1) Latifah al-Qolbi

Dzikir latifatul qalbi yaitu dzikir ismu dzat dengan lafadz "Allah-Allah" di dalam hati sanubari atau dalamnya jantung jasmani, atau disebut juga latifatu al-Rabbaniyah.[63] letaknya kira-kira dua jari di bawah payudara kiri dengan posisi condong ke luar. Dzikir latifatul Qalbi sekurang-kurangnya 5000 dalam sehari semalam, dzikir ini adalah wilayahnya Nabiyullah Adam As, cahayanya kuning dan berasal dari tanah, angin dan api.[64]

Wilayah *latifatul qalbi* adalah tempat bersarangnya nafsu *lawwamah* (nafsu syaitan dan dunia) yang memiliki sembilan watak yaitu:

a) Lawwamah, yaitu sifat yang suka mencela kepada orang lain.
b) Lahwun, yaitu sifat yang menyenangkan nafsu.
c) Al-makru, yaitu sifat yang menipu.
d) Al-ujub, yaitu sifat yang suka memuji terhadap amal perbuatan sendiri (merasa dirinya yang lebih baik).
e) Al-ghibah, yaitu sifat yang suka menggunjing orang lain.
f) Al-riya, yaitu sifat yang suka memamerkan diri sendiri.
g) Al-dzulmun, yaitu sifat yang suka berbuat aniaya.
h) Al-kadzib, yaitu sifat bohong.

---

[63] Syekh Djalaluddin, *Sinar Keemasan II, Pembelaan Thariqat Shufiah Naksyabandiyah* (Surabaya: Terbit Terang, t.th), jilid. 2, h. 14.

[64] Syaikh Muhammad Amin Kurdi, *Tanwirul Qulub*, terj. h. 369.

i) Al-ghaflah, yaitu sifat yang lupa kepada Allah SWT.[65]

2) Latifatul Ar-Ruh

Dzikir latifatul ar-ruh yaitu dzikir ismu dzat "Allah-Allah" di dalam ruh,[66] atau dzikir "Allah-Allah" di dalam hati asih,[67] atau di dalamnya hati sanubari.[68] Letaknya adalah berada dibawah payudara sebelah kanan dengan jarak kira kira dua jari,[69] dan condong ke dada[70] atau lambung kanan.[71] Dzikir latifah ar-ruh adalah sebanyak 1000 kali. Wilayah ini berada di bawah telapak kaki Nabiyullah Adam, AS dan nabiyullah Ibrahim, AS dan cahayanya berwarna merah.[72]

Latifatul ar-ruh menjadi tempat bersemayamnya nafsu binatang jinak (*Nafsu bahimiyah)*, yaitu sifat yang mengikuti atau tunduk kepada syahwat, inginya bersenang senang tampa berfikir akibatnya, penyakit inilah yang meniumbulkan sipilis di tengah masyarakat. Dzikir *ismu dzat* "Allah-Allah" dengan penekanan yang keras diharapkan mampu mengikis sifat bahimiyah ini. Disinilah

---

[65] Tim Pesantren Ngalah, *Sabilus Salikin*, h. 70.

[66] Syaikh Muhammad Amin Kurdi, *Tanwirul Qulub*, ter. h. 369.

[67] Muhammad Khambali Sumardi, *Risalah Mubarokah*, h. 13.

[68] Syaikh Syuja Ibnu Rosyad, *Miskatul Qulub*, h. 63.

[69] Muhammad Khambali Sumardi, *Risalah Mubarokah*,h. 13.

[70] Syaikh Muhammad Amin Kurdi, *Tanwirul Qulub*, h. 369.

[71] Syaikh Syuja Ibnu Rosyad, *Miskatul Qulub*, h. 63.

[72] Syaikh Muhammad Amin Kurdi, *Tanwirul Qulub*, h.369.

seorang salik/murid akan merasakan dan menyaksikan lenyapnya sifat sifat dari segala sesuatu, hanya sifat Allah yang kekal dan nampak dalam pandangan batiniyahnya. Inilah yang di sebut "Fana Fis Sifat".[73]

Latifatul ar-ruh juga menjadi tempat bersemayamnya "*nafsu mulhimmah*", yaitu nafsu yang memiliki tujuh watak;

a) As-sakhawah, artinya dermawan.
b) Qana'ah, artinya menerima apa adanya.
c) Al-hilm, artinya sabar dan pemaaf.
d) Al-taubah, artinya meminta maaf atas perbuatan yang telah dilakukan dan menyesal terhadap perbuatan yang jelek.
e) As-sabru, artinya sabar.
f) Al-tahammul, artinya berani menanggung ujian.[74]

3) Latifatus Sirri

Dzikir latifatus Sirri yaitu dzikir ismu dzat "Allah-Allah" berada di dalam bathin,[75] atau dalemnya gepuk.[76] Letak latifatus Sirri adalah kira kira dua jari di atas payudara sebelah kiri dengan posisi miring / condong ke arah dada. Latifah ini berada di bawah telapak kaki Nabu Musa AS, cahayanya berwarna putih dan

[73] Syekh Djalaluddin, *Sinar Keemasan II, Pembelaan Thariqat Shufiah Naksyabandiyah*, h.18-19.

[74] Tim Pesantren Ngalah, *Sabilus Salikin, Jalan Para Sufi*, h. 70.

[75] Syaikh Syuja Ibnu Rosyad, *Miskatul Qulub*, h. 73.

[76] Muhammad Khambali Sumardi, *Risalah Mubarokah*,h. 13.

asalnya dari angin. Dzikir Latifah Sirri dzikir "Allah-Allah" sebanyak 1000 kali.

Latifatus Sirri adalah tempat bersemayamnya sifat binatang buas *(Sabuiyyah)* yang suka pemarah, pembengis, berbuat onar, kekejaman, penganiayaan, penindasan, permusuhan dan kedzoliman. Apabila sifat sifat ini menguasai manusia dan melebihi batasnya maka akan melakukan perbuatan layaknya binatang buas. Apabila sifat sifat tersebut lenyap pada diri manusia maka akan berganti dengan sifat kesempurnaan insan atau akhlak, khususnya sifat ar-Rahman dan ar-Rahim. Puncak hasil dari latifah ini adalah *"Fana Fis Sifati Subutiyah"*, yaitu fana akan sifat yang baik, sehingga manusia akan mengalami "mati sirri" yaitu lenyapnya sifat sifat Sabuiyah dan berganti dengan sifat ar-Rahman, ar-Rahim dan akhlak mulia. Inilah jalan atau tarekatnya Nabiyullah Musa, AS.[77]

Apabila seorang salik/murid berhasil dalam dzikir latifatus Sirri maka akan tinggalah *"Nafsul Mutmainnah"*, yang memiliki 6 watak, yaitu;

a) Al-Judi, artinya dermawan terhadap harta yang dimiliki.
b) Tawakkal, artinya pasrah kepada Allah SWT.
c) Al-Ibadah, artinya banyak ibadah kepada Allah SWT dengan Ikhlas.

[77] Syekh Djalaluddin, *Sinar Keemasan II, Pembelaan Thariqat Shufiah Naksyabandiyah*, h. 19.

d) As-Sukru, artinya syukur atas apa yang diberikan oleh Allah SWT.
e) Ridla, artinya rela dengan apa yang menjadi kehendak Allah SWT.
f) Al-Khasyah, artinya takut melakukan perbuatan yang dilarang Allah SWT.[78]

4) Latifatul Khafi

Dzikir Latifatul Khafi yaitu dzikir ismu dzat "Allah-Allah" berada di dalam limpa/peru jasmani.[79] Letak Latifatul Khafi adalah kira kira dua jari di atas payudara sebelah kanan dengan posisi miring/condong ke arah dada. Latifah ini berada di bawah wilayah Nabiyullah Isa al-Masih, AS. Cahayanya berwarna hitam, asalnya dari air. Dzikir Latifatul Khafi adalah dzikir "Allah-Allah" sebanyak 1000 kali. Latifatul Khafi adalah tempat bersemayamnya sifat Syaitan *(Syaitoniyah)* yaitu sifat sifat buruk yang menguasai batin manusia, seperti dengki, pengkhianat, pendusta, ingkar janji, dan tidak dapat di percaya . Sumbernya adalah iblis dan syaitan, mereka bersemayam di dalam limpa jasmani manusia, yang kerjaanya adalah membisikan berbagai tipu daya dan hasut agar manusia selalu dengki, khianat, dusta, ingkar jani dan tidak dapat dipercaya.[80]

---

[78] Tim Pesantren Ngalah, *Sabilus Salikin, Jalan Para Sufi*, h. 71.

[79] Muhammad Khambali Sumardi, *Risalah Mubarokah*, h. 13.

[80] Syekh Djalaluddin, *Sinar Keemasan II, Pembelaan Thariqat Shufiah Naksyabandiyah*, h. 20. Lihat juga Syaikh Muhammad Amin Kurdi, *Tanwirul Qulub*, h. 371.

Apabila sifat sifat ini menguasai manusia dan melebihi batasnya maka akan melakukan perbuatan layaknya Syaitan dan Iblis. Apabila sifat sifat tersebut lenyap pada diri manusia maka akan berganti dengan sifat kesempurnaan insan atau akhlak, khususnya Ridla, syukur, sabar, dan tawakal. Puncak hasil dari latifah ini adalah *"Fana Fis Sifati Salbiyah"*, yaitu fana akan sifat yang baik, sehingga manusia akan mengalami "Mati hissi" yaitu lenyapnya sifat sifat Syaitoniyah dan tinggallah sifat ketuhanan yang qadim azali. Pada tingkatan ini seorang salik telah sampai pada dasar dasar ma'rifat. Inilah jalan atau tarekatnya Nabiyullah Isa al-Masih, AS.[81]

Apabila seorang salik/murid berhasil dalam dzikir latifatus Sirri maka akan tinggalah *"Nafsul Mardliyah"*, yang memiliki 6 watak, yaitu;

a) Khusnul Khalqi, artinya memiliki etika yang baik.
b) Luthfi, artinya mengasihi terhadap sesama.
c) Khamlul khalqi ala shalah, artinya mengajak untuk melakukan kebaikan.
d) Tarkuma siwa Allah, artinya meninggalkan sesuatu selain Allah SWT.
e) As-Shoffa an dzunubi al-khalqi, artinya memaafkan kesalahan sesama makhluk.
f) Hubbul khalqi wal maili ilaihim li ikhrajihim min tobai'ihim wa anfusihim ila anwari

[81] Syekh Djalaluddin, *Sinar Keemasan II, Pembelaan Thariqat Shufiah Naksyabandiyah*, h. 21.

arwakhihim, artinya cinta dan senang kepada sesama makhluk untuk membebaskan mereka dari segala kebiasaan buruk dan kesenangan hawa nafsu menuju sifat malakaniyah, mahmudah, dan akhlak yang mulia.[82]

a) Latifatu Akhfa

Dzikir Latifatu Akhfa yaitu dzikir ismu dzat "Allah-Allah" berada di dalam empedu jasmani.[83] Letak Latifatu Akhfa adalah kira kira dua jari di atas payudara sebelah kanan dengan posisi miring/condong ke arah dada. Latifah ini berada di bawah wilayah junjungan kita Nabu Agung Muhammad SAW, Cahayanya berwarna hijau, asalnya dari tanah. Dzikir Latifatu Akhfa adalah dzikir "Allah-Allah" sebanyak 1000 kali. Latifatu Akhfa adalah tempat bersemayamnya sifat ketahanan *(Rububiyyah)* yaitu sifat sifat yang hanya pantas dimiliki tuhan, seperti sombong, takabur, ria, loba, ujub, tamak, serta merasa akulah yang paling pandai, paling kaya dan lainya. Sumbernya adalah iblis dan syaitan, mereka bersemayam di dalam empedu jasmani manusia, yang kerjaanya adalah membisikan berbagai tipu daya dan

[82] Tim Pesantren Ngalah, *Sabilus Salikin, Jalan Para Sufi*, h. 71.

[83] Muhammad Khambali Sumardi, *Risalah Mubarokah*, h.13.

hasut agar manusia selalu takabur, ria, ujub, dan sum'ah.[84]

Apabila sifat sifat ini menguasai manusia dan melebihi batasnya maka akan melakukan perbuatan yang hanya layak dimiliki oleh tuhan. Apabila sifat sifat tersebut lenyap pada diri manusia maka akan berganti dengan sifat kesempurnaan insan atau akhlak, khususnya tawaduk, ikhlas, sabar, dan tawakal. Puncak hasil dari latifah ini adalah *"Fana Fis Subutiyah"*, yaitu fana akan sifat yang baik, sehingga manusia akan mengalami "Mati Sirri" yaitu lenyapnya sifat sifat rububiyah dan tinggallah sifat yang baik. Inilah jalan atau tarekatnya junjungan kita Nabi Agung Muhammad SAW.[85]

Apabila seorang salik/murid berhasil dalam dzikir latifatus Sirri maka akan tinggalah *"Nafsul Kamilah"*, yang memiliki 3 watak, yaitu;

1) Ilmul yaqin, artinya pengetahuan yang nyata.
2) Ainul Yaqin, artinya keadaan yang nyata.
3) Haqqul Yaqin, artinya kebenaran yang nyata.[86]

---

[84] Tim Pesantren Ngalah, *Sabilus Salikin, Jalan Para Sufi*, h. 21.

[85] Syekh Djalaluddin, *Sinar Keemasan II, Pembelaan Thariqat Shufiah Naksyabandiyah*, h. 21.

[86] Tim Pesantren Ngalah, *Sabilus Salikin, Jalan Para Sufi*, h. 72.

b) Latifatu Nafsi An-Natiqah

Dzikir latifatun nafsi an-natiqah yaitu dzikir ismu dzat "Allah-Allah" berada di antara dua kening,[87] atau di otak arah batuk.[88] Letak Latifatun Nafsi An-natiqah adalah di antar dua kening. Latifah ini berada di bawah wilayah Nabiyullah Nuh, AS, Cahayanya berwarna biru gilang gemilang. Dzikir Latifatun Nafsi An-natiqah adalah dzikir "Allah-Allah" sebanyak 1000 kali. Latifatun Nafsi An-natiqah adalah tempat bersemayamnya sifat kejahatan *(Nafsul Amarah)* yaitu nafsu yang selalu menyuruh kejahatan. seperti kikir, hawa nafsu yang selalu di ikuti, orang yang heran atau memuja diri sendiri, di tambah denga tulul amal (panjang angan angan), dari kombinasi ini maka akan melahirkan sifat malas dalam taat, tidak segera bertaubat, mencintai dunia, dan keras hati. sifat sifat ini bersemayam di dalam Latifatu Nafsi an-Natiqah. Sumbernya adalah iblis dan syaitan, mereka bersemayam di dalam otak jasmani manusia, yang kerjaanya adalah membisikan berbagai tipu daya dan

[87] Syekh Djalaluddin, *Sinar Keemasan II, Pembelaan Thariqat Shufiah Naksyabandiyah*, h. 23.

[88] Muhammad Khambali Sumardi, *Risalah Mubarokah*, h. 14.

hasut agar manusia selalu mengikuti nafsul amarah.[89]

Apabila seorang salik/murid berhasil dalam dzikir latifatus Sirri maka akan tinggalah *"Nafsul Amarah"*, yang memiliki 7 watak, yaitu;

1) Bakhil, artinya pelit.
2) Hirsun, artinya cinta dunia.
3) Hasad, artinya iri dengki.
4) Jahlun, artinya bodoh.
5) Al-Kibrun, artinya sombong.
6) As-Syahwat, artinya mengikuti kesenangan hawa nafsu yang tidak sesuai dengan syariat.
7) Al-Ghadzab, artinya marah karena mengikuti hawa nafsu.[90]

c) Latifatu Jamiul Badan (Latifatu Kullu Jasad)

Dzikir Latifatun Jamiul Badan yaitu dzikir ismu dzat "Allah-Allah" pada seluruh tubuh/badan/jasmani dzahir maupun bathin.[91] Letak Latifatun Jamiul Badan adalah seluruh jasmani/tubuh/badan, baik dzahir maupun bathin. Cahayanya berwarna gilang gemilang yang tak terhingga.

---

[89] Syekh Djalaluddin, *Sinar Keemasan II, Pembelaan Thariqat Shufiah Naksyabandiyah*, h. 23-24.

[90] Tim Pesantren Ngalah, *Sabilus Salikin, Jalan Para Sufi*, h. 72.

[91] Muhammad Khambali Sumardi, *Risalah Mubarokah*, h. 14.

Dzikir Latifatun Jamiul Badan adalah dzikir "Allah-Allah" sebanyak 1000 kali. Latifatun Jamiul Badan adalah tempat bersemayamnya sifat Jahil dan Lalai. Buah dari dzikir ini adalah ilmu dan amal yang di ridlai Allah SWT. Dzikir ini di sebut juga "Sultanul Azkar" atau raja sekalian dzikir yang di jalankan melalui seluruh jasad, tulang belulang, kulit, urat, daging baik luar maupun dalam dan seluruh anggota badan beserta ruas ruas dari ujung rambut hingga ujung kaki hingga tembus keluar yakni bulu roma pada sekujur tubuh.[92]

Apabila seorang salik/murid berhasil dalam dzikir Latifatu Jamiul Badan maka akan tinggalah *"Nafsul Mardliyah"*, yang memiliki 6 watak, yaitu;

Al-Karam, artinya dermawan

1) Az-Zuhdu, artinya menghidndari urusan dunia yang tidak sesuai dengan syariat dan menerima hal yang halal meskipun sedikit.
2) Ikhlas, artinya mengatur niat yang utama dan melakukan kebaikan karena Allah SWT.
3) Al-Wara', artinya menjaga diri dari barang subhat dan haram.

[92] Syekh Djalaluddin, *Sinar Keemasan II, Pembelaan Thariqat Shufiah Naksyabandiyah*, h. 24-25.

4) Riyadzah, artinya menjauhi perbuatan yang tidak terpuji dan melakuklan prbuatan yang terpuji dan menggunakan akhlak malakaniyah seperti khalwat, muraqabah, tafakur, puasa dan menjaga dari bicara yang sesuai syariat.[93]

5) Dzikir Nafi Isbat

Setelah seorang salik/murid telah memahami dzikir ismu dzat dan memahami latifah latifah dzikir, maka seorang guru/mursyid akan menambah pelajaranya pada dzikir nafi isbat. Dzikir Nafi Itsbat adalah dzikir kalimah " LA ILAHA ILLA ALLAH" di dalam hati. Dalam kitab Jamiul Ushul Auliya di sebutkan bahwa dzikir yang berasal dari Nabi Muhammad SAW adalah dzikir khafi, yaitu dzikir di dalam hati tampa di ucapkan, inilah yang disebut dzikir Nafi Itsbat, yaitu dzikir kalimah *"La Ilaha Illa Allah*" di dalam hati setelah kokohnya semua latifah.[94] Dalam al-Qur'an di sebutkan dalam Qur'an surat Al-A'raf ayat: 205

وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ

[93] Tim Pesantren Ngalah, *Sabilus Salikin, Jalan Para Sufi*, h. 72.

[94] Syaikh Dhiyauddin Ahmad Musthofa Al-Khumuskhanawi, *Jamiul Ushul Fi Auliya*, h.147.

***Artinya**: "Dan sebutlah (nama) Tuhanmu dalam hatimu (jiwamu) dengan merendahkan diri dan rasa takut, dan dengan tidak mengeraskan suara, di waktu pagi dan petang, dan janganlah kamu termasuk orang-orang yang lalai."* (QS. al-A'Raaf :205).[95]

Dalam kitab *"Tanwirul Qulub"* di sebutkan bahwa dzikir nafi isbat dilakukan dengan perlahan, pertama yang harus dilakukan adalah menempelkan lidahnya pada langit langit tenggorokan, lalu diiringi dengan pengaturan nafas dibawah pusar, kemudian kalimah Lailaha Illa Allah yang dibayangkan seperti menggambar garis melalui tubuh. Caranya: bunyi "La" digambar dari daerah pusar terus di bentangkan di tengah tengah "latifatul akhfa" ke atas sampai ke ubun-ubun/otak atau "latifatun nafsu natiqah" yang terletak di bagian dalam otak atau selaput otak. Kemudian mengambil hamzah dari bunyi kalimah "Ilaha" turun ke kanan dan berhenti di ujung bahu kanan atau "latifatur ruh". Kata berikutnya "Illa" dimulai dari bahu kanan turun melewati bidang dada sampai ke jantung atau "latifatul Qalbi", dan kemudian lafdzul jalalh (Allah) melalui kekuatan nafas yang tertahan dihujamkan sekuat tenaga, sehingga pengaruh dan panasnya muncul di seluruh tubuh. Kemudian Orang yang berdzikir itu membayangkan jantungnya itu mendenyutkan nama Allah, dan memusnahkan

[95] Ahmad Hatta, *Tafsir Al-Qur'an Per Kata*, h. 151.

segala kotoran dengan selalu memperhatikan makna kalimah " Laa Ilaaha Illallah".[96]

Makna dzikir nafi isbat, yaitu kalimah "La Ilaaha Illa Allah" adalah sebuah pernyataan bahwa tidak ada yang di sembah, tidak ada yang di tuju dan tidak ada wujud selain Allah SWT. Secara rinci kalimah Nafi Isbat memiliki tiga makna. *Pertama*, La Ma'buda Illa Allah, artinya tidak ada yang di sembah selain Allah SWT, makna ini diperuntukan bagi pemula. *Kedua,* La Maqsuda Illa Allah, artinya tidak ada yang di tuju selain Allah SWT, makna ini untuk kelas menengah. *Ketiga*, La Maujuda Illa Allah, artinya tidak ada wujud selain Allah SWT, makna ini untuk kelompok akhir.[97]

Syarat dan rukun dzikir nafi isbat adalah: (1) Wukuf qalbi, yaitu menyatukan tenaga lahir batin, pikiran dan perasaan ke dalam hati, sehingga darah, daging, tulang belulang dan kesemuanya berhadap kepada Allah semata mata. (2) Habsun nafsi, menahan nafas dimulai dari bawah pusar. (3) Memandang/mengingat dengan pandangan bathin lafadz "Laa" yang di tarik dari bawah pusat ke otak (latifatun nafsi) dan "Ilaaha" dari otak ke bahu kanan dan kalimah "Illa Allah" ke latifatul Qalbi di bawah payudara kiri.[98] Mengingat panjangnya huruf "Laa" dari pusar sampai ke otak, panjangnya

---

[96] Syaikh Muhammad Amin Kurdi, *Tanwirul Qulub*, terj, h. 370.

[97] Amin Kurdi, *Tanwirul Qulub,* h. 371.

[98] Syekh Djalaluddin, *Sinar Keemasan II, Pembelaan Thariqat Shufiah Naksyabandiyah*, h. 27.

lafadz "Ilaaha" dari otak ke bahu kanan, dan panjangnya "Illaa" dari bahu kanan ke hati sanubari, dan menetapkan lafadz "Allah" di dalam hati sanubari.[99] (4) Mengingat makna "Laa" yang di gandeng dengan lafadz "Mahbub", maka maknanya adalah "La mahbuba bi haqi Ila Allah". Yang kedua makna "Laa" yang di gandeng dengan lafadz "Maqsud" maka maknanya adalah " Laa Maqsuda Bi Haqi Illa Allah". Yang ketiga lafadz "La" yang di gandeng dengan lafadz "Ma'bud" maka maknanya adalah 'Laa Ma'buda Bi Haqi Illa Allah". (5) Memukulkan/memantapkan lafadz " Illa Allah" di dalam hati sanubari (Latifatul Qalbi) dengan sekuat kuatnya. (6) Melepaskan nafas pada bilangan ganjil, yaitu di ucapkan satu kali nafas, tiga, atau lima kali sampai bilangan duapuluh satu. (7) Mengucapkan lafadz *"Muhammadur rasulullah ilaahi anta maqsudi waridloka mathlubi lil ittiba'.*[100]

6) Dzikir Wuquf

Dzikir Naqsyabandi yang ke empat adalag Dzikir Wuquf, yaitu dzikir semua lataif (latifatul Qalbi, Latifatul Ruh, Latifatul Sirri, Latifatul Khafi, Latifatul Akhfa, Latifatul Nafsun Natiqah, dan Latifatul Kullu Jasad), semua lataif tersebut di kumpulkan dan dipusatkan menjadi satu di

[99] Syaikh Syuja Ibnu Rosyad, *Miskatul Qulub*, h. 72-73.

[100] Syekh Djalaluddin, *Sinar Keemasan II, Pembelaan Thariqat Shufiah Naksyabandiyah*, h. 75-76.

hadapkan kepada Allah SWT secara terus menerus (langgeng).[101]

7) Dzikir Muraqabah

Dalam ajaran Naqsyabandiyah Khalidiyah di kenal istilah dzikir muraqabah (mengintai atau mengawasi). Dari segi bahasa, muraqabah berasal dari kata *raqaba* yang artinya adalah melihat, menjaga. Adapun dari segi istilah, muraqabah adalah suatu keyakinan yang dimiliki salik bahwa Allah SWT senantiasa mengawasinya, melihatnya, mendengarnya, dan mengetahui segala apapun yang dilakukannya dalam setiap waktu, setiap saat, setiap nafas atau setiap kedipan mata sekalipun. Menurut al Qusyairy arti muraqabah ialah: keadaan seseorang yang meyakini sepenuh hati bahwa Allah selalu melihat dan mengawasi kita. Tuhan mengetahui seluruh gerak-gerik kita dan bahkan apa-apa yang terlintas dalam hati kita diketahui Allah.[102]

Dari pemaparan di atas dapat dipahami bahwa muraqabah adalah menjaga hati dari lintasan segala bentuk ke khawatiran, baik yang buruk maupun yang baik. Tujuannya adalah untuk merenungkan akan kerendahan seseorang hamba terhadap khalik-Nya guna mengerti akan kebesaran dan ke-Esa-an Allah dalam

---

[101] Djalaluddin, *Sinar Keemasan II, Pembelaan Thariqat Shufiah Naksyabandiyah* h. 29. Lihat juga Syaikh Syuja Ibnu Rosyad, *Miskatul Qulub*, h. 76.

[102] Syaikh Abi Qasyim Abdul Karim Al-Qusyairi , *Risalah Qusyairiyah,* (T.pn, Al-Ma'had Al-islami As-Salafi, t.th), h. 189.

penciptaan alam semesta berikut isinya secara keseluruhan untuk memahami sifat syukur dan ridha akan kehendakNya atas semua makhluk. Artinya dzikir Muraqabah Mutlaq adalah melanggengkan ingat kepada Allah SWT dan merasa di awasi bahwa Allah SWT selalu melihat semua aktifitas murid / salik.[103] Pemahaman ini tercantum dalam firman Allah dalam Al-Qur'an Surah Yunus Ayat : 61 yang berbunyi demikian : "Kamu tidak berada dalam suatu keadaan dan tidak membaca suatu ayat dari Al-Qur'an dan kamu tidak mengerjakan suatu pekerjaan, melainkan Kami menjadi saksi atasmu di waktu kamu melakukannya. Tidak luput dari pengetahuan Tuhanmu biarpun sebesar zarrah (atom) di bumi ataupun di langit. Tidak ada yang lebih kecil dan tidak (pula) yang lebih besar dari itu, melainkan (semua tercatat) dalam kitab yang nyata (Lauh Mahfuzh)".[104]

Muraqabah juga merupakan bentuk menjaga hati dari segala hal dan berbagai macam rasa yang terlintas di dalam hati, seperti was-was dan khawatir, baik yang terlintas adalah hal baik maupun hal buruk. Dalam muraqabah ini seseorang murid / salik tidak perlu mengerjakan dzikir, cukup hanya mengheningkan dan tafakur akan keberadaan hati dan pikirannya serta berniat hanya tertuju kepada Allah saja, caranya duduk tafakkur

[103] Muhammad Khambali Sumardi, *Risalah Mubarokah*, h. 17.

[104] Syekh Djalaluddin, *Sinar Keemasan II, Pembelaan Thariqat Shufiah Naksyabandiyah*, h. 31.

dalam waktu yang tidak terbatas sambil mengintai bahwa i'tikad pada diri kita secara lahir dan bathin yakin bahwa di lihat oleh Allah dan segala yang kita tuju selalu di ketahui dan di ridhai-Nya.

Menurut Syaikh Ahmad Dhiyaudin Ghumuskanawi dalam kitab "Jami'ul Ushul Fi Auliya" mengatakan bahwa muraqabah memiliki sepuluh tingkatan (maqam), yaitu muraqabah ihsan, muraqabah ahadiyah, muraqabah aqrabiyah, muraqabah basyariyah, muraqabah ilmiyah, muraqabah failiyah, muraqabah malikiyah, muraqabah hayatiyah, muraqabah mahbudiyah, dan muraqabah tauhid syuhudi.[105] Sedangkan dalam kitab "Risalah Mubarakah" muraqabah ada enam, yaitu; muraqabah mutlaq, muraqabah ahadiyatul af'al, muraqabah ma'iyah, muraqabah aqrabiyah, muraqabah ahadiyatu dzatu shamadi, dan muraqabah ahadiyatu dzati sharfi wal bahsi.[106] Sementara menurut Syaikh Suja' Ibnu Rasyad dalam kitab "Miskatul Qulub" menjelaskan bahwa muraqabah ada lima tingkatan, yaitu; muraqabah ahadiyatul af'al, muraqabah ma'iyyah, muraqabah aqrabiyah, muraqabah ahadiyatu dzat, dan muraqabah ahadiyatu dzati sharfi wal bahsi.[107] Berikut ini penjelasan muraqabah, yaitu;

---

[105] Syaikh Dhiyauddin Ahmad Musthofa Al-Khumuskhanawi, *Jamiul Ushul Fi Auliya*, h. 18.

[106] Muhammad Khambali Sumardi, *Risalah Mubarokah*, h. 17-21.

[107] Syaikh Syuja Ibnu Rosyad, *Miskatul Qulub,* h. 79-80.

a) Muraqabah Ahadiyatul Af'al

Muraqabah Ahadiyatul Af'al adalah mengingat Allah secara terus menerus (langgeng) sebagai dzat yang tunggal, yang memiliki sifat sifat sempurna, yang maha suci dari sifat kekurangan, yang menciptakan semua makhluk dan perbuatan makhluk.[108] Hal ini sesuai dengan Firman Allah SWT dalam al-Qur'an Surah Ali Imran Ayat: 191 yang berbunyi: "(Yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): "Ya Tuhan kami, tiadalah engkau menciptakan ini dengan sia-sia, maha suci engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka". Rasulullah Saw juga bersabda: "Bertafakkur sesaat itu lebih baik daripada ibadah selama 60 tahun."(H.R. Abu Dzar al-Ghifari).[109]

Do'a seseorang murid/salik dalam bermuraqabah ini adalah: *"Antaridzu wurudal faidli minallahi subhanahu wata'ala alfaidhli 'alaa lathiifatil qalbiy syayyidina jibril alaihissalam wa'alaa lathifatiil syayyidina adam alaihissalam wa'alaa lathiifati qalbiy syayyidina muhammadin wa'alaa lathiifati qalbiy biwaa ashithati masya'ikhunal kiraami ridhwanullahi ta'ala 'alahi 'ajma'iin."* Artinya : Hamba

[108] Muhammad Khambali Sumardi, *Risalah Mubarokah*, h. 17.

[109] Syekh Djalaluddin, *Sinar Keemasan II, Pembelaan Thariqat Shufiah Naksyabandiyah*, h. 33.

mengharapkan turunnya limpahan dari Allah yang mengalir ke hati Jibril AS dan ke hati Adam As dan ke hati junjungan kami Muhammad Saw ke dalam hatiku, dengan perantaraan para orang shaleh terdahulu, semoga Allah ridha kepada beliau-beliau sekaliannya".[110]

Tata cara muraqabah Ahadiyatul Af'al adalah duduk tafakkur dalam keadaan hening dan konsentrasi penuh mengingat Allah sambil mengintai bahwa sesungguhnya Allah adalah dzat yang maha kuasa atas segala sesuatu dan yang menggerakkan atau mendiamkan setiap segala sesuatu yang terkecil (dzarrah) pada seluruh alam ini. Jika telah terasa dalam gerak diam tersebut pada jiwa, maka akan terasa bahwa ini semua adalah perbuatan Allah semata (Af'al Allah).[111]

b) Muraqabah Ma'iyyah

Muraqabah ma'iyyah adalah mengingat Allah SWT. dengan iktikad yang kuat, dan merasakan kehadiran-Nya bahwa Allah mengintai-intai/mengawasi akan bersamanya Allah SWT didalam setiap tempat dan bagian-bagian dalam diri kita yang bersifat maknawi (tidak bias dilihat

[110] Djalaluddin, *Sinar Keemasan II, Pembelaan Thariqat Shufiah Naksyabandiyah*, h. 33.

[111] Djalaluddin, *Sinar Keemasan II, Pembelaan Thariqat Shufiah Naksyabandiyah*, h. 33.

adanya beserta Allah SWT dalam diri kita).[112] Kegunaan dari muraqabah Ma'iyyah adalah seorang salik/murid berharap akan memperoleh anugerah keutamaan Allah dari arah yang enam (atas, bawah, depan, belakang, kanan, dan kiri) dari sifat Jaiz Allah SWT. Dalilnya adalah firman Allah dalam QS.: al-Hadid: 4.

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

"Dialah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa. Kemudian Dia bersemayam di atas 'Arasy. Dia mengetahui apa yang masuk ke dalam bumi dan apa yang keluar darinya dan apa yang turun dari langit dan apa yang naik kepadanya. Dan Dia bersama kamu di mana saja kamu berada. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan" (QS.: al-Hadid: 4).[113]

c) Muraqabah Aqrabiyah

Muraqabah aqrabiyah adalah mengawasi atau mengintai-intai bahwa sesungguhnya Allah SWT itu lebih dekat kepada kita

[112] Muhammad Khambali Sumardi, *Risalah Mubarokah*, 17.

[113] Ahmad Hatta, *Tafsir Al-Qur'an Per Kata,* h. 537. Lihat juga Syaikh Syuja Ibnu Rosyad, *Miskatul Qulub,* h.77.

dibandingkan pendengaran telinga, penglihatan mata, penciuman hidung, perasa lidah, dan pikiran hati kita. Dalam arti bahwa Allah itu lebih dekat dibandingkan dengan seluruh anggota tubuh yang bersifat maknawi.[114] Hal ini sesuai dengan firman Allah SWT dalam Al-Qur'an Surat Qaaf ayat 16.

وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ

"Aku (Allah) itu lebih dekat terhadap hamba-hamba-Ku dibandingkan dengan urat leher manusia". (QS: Qaaf :16).[115]

d) Muraqabah Ahadiyatu Dzat

Muraqabah ahadiyatu dzat adalah mengawasi diri sendiri atau mengintai-intai atau bertaffakur sesungguhnya Allah SWT adalah dzat yang Maha Esa, berjumlah satu (Esa). Artinya bahwa selain Allah SWT tidak ada. Apabila seorang salik/murid telah memahami Muraqabah Ahadiyatudzat maka ketauhidanya telah kokoh dan bisa di sebut ahli tauhid.[116] Dalilnya ada dalam Al-Qur'an Surat AL-Ikhlas ayat 1-4.

---

[114] Ibnu Rosyad, *Miskatul Qulub,* h. 77.

[115] Ahmad Hatta, *Tafsir Al-Qur'an Per Kata,* h. 518.

[116] Syekh Djalaludin, *Sinar Keemasan 1, Pembelaan Thariqat Shufiah Naksyabandiyah*, h. 44.

e) Muraqabah Dzatu Sharfi wal Bahti

Muraqabah Dzatu Sharfi Wal Bahti adalah mengawasi diri sendiri atau mengintai-intai atau bertaffakur bahwa sesungguhnya Allah SWT adalah dzat yang suci, baik suci dzatnya, sifatnya, af'alnya, dan asmanya, meliputi seluruh alam, sepert air yang meliputi seluruh batang dan daun ranting urat kayu. Dzat Allah bersifat lataif yang halus melebihi atom, dan dzat Allah sangatlah tidak terhingga karena halusnya dzat Allah meliputi seluruh atom atom di dalam semesta ini.[117]

8) Dzikir Tahlil

Dzikir Tahlil adalah dzikir kalimah "La Ilaaha Illa Allah", yaitu dzikir yang utama dan mulia di sisi Allah SWT, sebagaimana di jelaskan dalam Al-Qur'an dan Hadits. Dzikir tahlil ini paling sering di lakukan oleh umat muslimin pada setiap kesempatan, baik itu setelah shalat fardhu, sunat atau pada saat hajatan dan lain sebagainya, tetapi kaum muslimin sering juga melakukan dzikir ini sebagai wirid yang tetap baginya dan terjadwal pula waktunya, tetapi timbul pertanyaan bagaimana melaksanakan dzikir ini secara benar dan sesuai dengan tujuan serta maknanya?

Dalam tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, yang dimaksud dzikir tahlil adalah

[117] Djalaluddin, *Sinar Keemasan II, Pembelaan Thariqat Shufiah Naksyabandiyah*, h.46.

dzikir kalimah " لا اله الا الله " sebanyak 70.000. setiap satu putaran tasbih atau bilangan seratus di tambah "Muhammadur Rasulullah, Ilahi Anta Maqsudi waridloka Mathlubi".[118] Sedangkan tata cara dzikir tahlil yaitu; membaca lafadz "لا" di awali dari hati sanubari menuju latifatus sirri, kemudian "اله" dari latifatus sirri menuju latifatur ruh, lalu kalimah "الا" dari latifatu ruh menuju latifatu sirri dengan melewati latifatul khafi dan latifatul akhfa, kemudian menghujamkan atau memasukan kalimah "الله" di dalam hati sanubari. Cara ini terus menerus sampai hitungan 70.000 (tujuhpuluh ribu kali). Dalam tarekat Naqsyabandiyah, dzikir ini juga disebut dzikir fida, dzikir jahriyyah, dzikir qalbiyah, atau dzikir sa'niyah.[119]

4. Rabitah (Rabitah Mursyid)

Rabiṭah dalam pengertian bahasa artinya bertali, berkait atau berhubungan. Sedangkan dalam pengertian istilah tarekat, rabiṭah adalah menghubungkan ruhaniah murid dengan ruhaniyah guru dengan cara menghadirkan rupa/wajah guru murshid atau syaikh ke hati sanubari murid ketika berzikir atau beribadah guna mendapatkan wasilah (jalan/jembatan) dalam rangka perjalanan murid menuju Allah atau terkabulnya do'a.[120] Hal ini dilakukan karena pada ruhaniyah syaikh mursyid itu terdapat al-arwaḥ al-muqaddasah Rasulullah saw

[118] Syaikh Syuja Ibnu Rosyad, *Miskatul Qulub,* h. 76.

[119] Muhammad Khambali Sumardi, *Risalah Mubarokah*, h. 18. Lihat juga Syaikh Syuja Ibnu Rosyad, *Miskatul Qulub*, h. 76-77.

[120] H.A. Fuad Said, *Hakikat Tarekat Naqsyabandiyah*, h. 71.

atau nūr Muḥammad. Syaikh mursyid adalah khalifah Allah dan khalifah Rasulullah saw. Mereka adalah wasilah atau pengantar menuju Allah. Jadi tujuan rabiṭah adalah memperoleh wasilah (jalan atau pengantar) menuju Allah yang Maha Suci.[121] Ketika rabiṭah sudah mewarnai dan menjiwai seorang murid atau salik, maka ia akan dapat melihat guru mursyidnya pada segala sesuatu, bahkan dalam setiap tarikan nafasnya.[122]

Kalau rabiṭah antara murid dengan guru biasa adalah *transfer of knowledge*, yakni mentransfer ilmu pengetahuan, tetapi kalau rabiṭah antara murid dengan guru mursyid disebut *transfer of spiritual*, yakni mentransfer masalah-masalah keruhanian. Kalau *transfer of knowledge* tidak bisa sempurna tanpa guru, apalagi *transfer of spiritual* yang jauh lebih halus dan tinggi perkaranya, maka tidak akan bisa terjadi tanpa bimbingan guru mursyid.[123] Dasar-dasar utamanya adalah penunjukan yang dilakukan oleh Tuhan lewat guru mursyid atau ilham dari Allah SWT. Karena itu tidak semua orang bisa menjadi guru mursyid. Seorang mursyid adalah seorang yang ruhaninya sudah bertemu Allah dan berpangkat waliyan murshidan, yakni kekasih Allah yang layak menunjuki umat sesuai dengan hidayah Allah yang diterimanya. Sebagai mana tersirat

---

[121]Agus Sunyoto, *Sulūk Abdul Jalil,* Perjalanan Sufi Shaykh Siti Jenar (Yogyakarta: Pustaka Sastra Lkis, 2005), Vol. 2, h. 255. lihat juga, Abu Bakar Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat*: Uraian Tentang Mystik (Solo: Ramadhani, 1986), h. 85-86.

[122] Seyyed Hossein Nasr, dkk, (Ed), *Warisan Sufi, Warisan Sifisme Persia Abad Pertengahan* (1150-1500) (Depok: Pustaka Sufi, 2003), Jilid.II.,h.539

[123] Abubakar Aceh, *Pengantar ilmu Tarekat* (Solo: CV. Ramadhani, 1985), h. 332.

dalam surat Al-kahfi ayat 17, yang Artinya; Barangsiapa yang diberi petunjuk oleh Allah, Maka dialahyang mendapat petunjuk; dan barangsiapa yang disesatkan-Nya, Maka kamu tidak akan mendapatkan seorang pemimpinpun yang dapat memberi petunjuk kepadanya.

Dari beberapa penjelasan di atas dapat dipahami bahwa guru mursyid bagi murid dalam rabiṭah adalah sebagai pemandu dan pembimbing ruhani. Dengan demikian seorang murid merasa takut manakala meninggalkan perintah agama dan atau melanggar larangan agama, karena pada waktu itu akan terbayanglah bagaimana marahnya wajah guru mursyid manakala dia berbuat demikian. Adapun yang menjadi dasar ajaran rabiṭah dan wasilah dalah ayat-ayat al-Qur'an dan hadits Rasulullah saw.[124]

Syaikh Muhammad Aminal Kurdi menyatakan bahwa wajibnya seorang murid terus menerus me-rabiṭah-kan ruhaniyahnya kepada ruhaniyah syaikh mursyid, guna mendapatkan limpahan karunia (al-fayḍ) dari Allah SWT. Karunia yang didapati itu bukanlah karunia dari mursyid, sebab mursyid tidak memberi bekas. Yang memberi bekas sesungguhnya hanya Allah SWT, sebab di tangan Allah SWT sajalah seluruh perbendaharaan yang ada di langit dan di bumi, dan tidak ada yang dapat berbuat untuk men-tasaruf-kannya kecuali Allah SWT. Hanya saja Allah SWT men-tasaruf-kannya itu, melalui pintu-pintu atau corong-corong yang telah ditetapkan-Nya, antara lain melalui para kekasih-Nya, para wali-wali Allah SWT yang

[124] Haji Jalal al-Din, *Lima Serangkai; Mencari Allah dan Menemukan Allah Sesuai Dengan Intan Berlian, Lukluk dan Mardjan Tharikat Naksjabandijah* (Jakarta: Sinar Keemasan, 1964), h. 2-27.

memberikan shafa'at dengan izin-Nya.[125] Oleh karena itu, para ahli hakikat berkata:"fana' pada guru mursyid merupakan permulaan fana'pada Allah SWT.[126] Maksudnya fana pada guru mursyid merupakan permulaan, pembuka dan perantara yang dapat menghantarkan fana menuju keharibaan baginda Rasulullah Muhammad saw menuju ke hadirat Allah SWT.[127] Hanya berzikir saja tanpa disertai dengan rabiṭah dan tanpa disertai dengan fana pada guru mursyid tidak akan pernah mendekatkan, menghantarkan dan menyampaikan seorang salik pada sisi Allah SWT. Karena rabiṭah pada hakikatnya selalu mendekatkan diri pada Allah dan memelihara salik dari dosa dan sifat lalai dari mengingat Allah.[128]

Syaikh Muhammad Abdullah Al Khani Al Khalidi dalam kitabnya "Al Bahjah Al Saniah" mengatakan bahwa ada enam cara dalam melakukan rabithah, yaitu; *Pertama* Menghadirkannya di depan mata dengan sempurna. *Kedua*, Membayangkan di kiri dan kanan, dengan memusatkan perhatian kepada rohaniah sampai terjadi sesuatu yang gaib. Apabila rohaniah mursyid yang dijadikan rabithah itu lenyap, maka murid dapat menghadapi peristiwa yang terjadi. Tetapi jika peristiwa itu lenyap, maka murid harus berhubungan kembali dengan rohaniah guru sampai peristiwa yang dialami

---

[125] Syaikh Muammad Amin al-Kurdi, *Tanwirul Qulub*, h. 448.

[126] Abbas Usayn Bari, *Al-Mudhakkirah al- Dhahabiyah fi al-Ṭariqah al-Naqshabandiyah* (Aswan: Maktabah Awlad aha al -Ghanimi, t.th), h. 32.

[127] Syekh Djalaluddin, *Sinar Keemasan 1, Pembelaan Thariqat Shufiah Naksyabandiyah*, h. 180.

[128] Othman Napiah, *Kebersamaan Dalam Ilmu Tasawuf* (Kuala Lumpur: Universiti Teknologi Malaysia, 2005), h. 4.

tadi muncul kembali. *Ketiga,* Menghayalkan rupa guru di tengah-tengah dahi. Memandang rabithah di tengah-tengah dahi itu, menurut kalangan tarekat lebih kuat dapat menolak getaran dan lintasan dalam hati yang melalaikan ingat kepada Allah. *Keempat,* Menghadirkan rupa guru di tengah-tengah hati. *Kelima,* Menghayalkan rupa guru di kening kemudian menurunkannya di tengah hati. Menghadirkan rupa syaikh dalam bentuk ke empat ini lebih sukar akan tetapi lebih berkesan. *Keenam,* Menafikan (meniadakan) dirinya dalam mentsabitkan (menetapkan) keberadaan guru. Cara ini lebih kuat untuk menangkis aneka ragam ujian dan gangguan.[129]

D. Bentuk Kegiatan Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Cilacap

Berdasarkan hasil pengamatan dan wawancara penulis terhadap pusat pusat zawiyah tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap, maka dapat dipahami bahwa pada umumnya kegiatan di zawiyah zawiyah Naqsyabandiyah Khalidiyah di wilayah Kabupaten Cilacap di bagi dalam beberapa bentuk yaitu ;

1. Kegiatan Individual

Kegiatan Individual yaitu kegiatan yang bersifat pribadi, para murid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah memiliki tanggungjawab masing masing dan tidak sama antara satu dengan yang lain terkait jumlah dzikir yang harus diselesaikan. Ada yang masih maqam 5000, 1000, dan bahkan ada yang 10000 dalam sehari semalam.

[129] Syaikh Muhammad Abdullah al-Khani al-Khalidi, *Al Bahjah Al Saniah* (Turki, Maktabah Haqiqah, 2002), h. 43.

Sebagaimana penulis uraikan di atas terkait dengan tehnik dzikir Naqsyabandiyah.

2. Kegiatan Mingguan

Kegiatan Mingguan ini dilaksanakan dua kali, yaitu setiap hari selasa dan hari jum'at pada tiap minggunya. Hampir di semua zawiyah Naqsyabandiyah Khalidiyah kabupaten Cilacap kegiatan ini berjalan dengan baik. Bentuk kegiatan mingguan ini yang di sebut dengan khataman khawajikan dan tawajuhan.

Secara etimologi, Khataman Khawajakan berasal dari kata "Khatm" yang artinya penutup atau akhir. Sedangkan Khawajikan merupakan bahasa persia, bentuk jamak dari Khawajah yang artinya guru atau syaikh-syaikh.[130] Jadi khataman Khawajakan dapat di artikan serangkaian wirid, ayat, shalawat, dan do'a yang menutup setiap dzikir berjamaah. Khatm Khawajakan di gagas oleh Syaikh Abdul Khaliq al-Ghajdawani, dan di anggap tiang ketiga dalam Naqsyabandiyah setelah dzikir ismu dzat dan dzikir nafi isbat.[131] Syaikh Abdul Khaliq al-Ghajduwani dan para imam Naqsyabandi hingga Syaikh Muhammad Bahauddin an-Naqsyabandi, telah sepakat bahwa sesungguhnya orang yang membaca wirid khataman khawajagan akan di kabulkan semua hajatnya, bening hatinya dan di angkat derajatnya. Oleh karena itu setelah wirid khataman khawajigan selesai seorang salik atau murid dianjurkan untuk memohon kepada Allah SWT atas semua hajat hajatnya, hal ini juga

[130] Syaikh Syuja Ibnu Rosyad, *Miskatul Qulub,* h. 90.

[131] Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Indonesia*, h. 85.

telah di uji coba berdasarkan pengalam yang telah di laksanakan oleh para syaikh.[132]

Khataman Khawajagan dilakukan dengan memperhatikan beberapa syarat syarat yang harus di penuhi. Menurut Syaikh Muhammad Amin Al-Kurdi dalam kitab "Tanwirul Qulub" mengatakan bahwa syarat syarat dalam khataman khawajikan adalah; *Pertama*, harus suci dari hadats dan najis. *Kedua*, memilih tempat yang sepi. *Ketiga*, khusus dan menghadirkan hati untuk menyembah Allah seakan akan kita meliha-Nya, namun jika tidak bisa maka seakan akan Allah melihat kita. *Keempat,* telah diberi izin oleh guru atau mursyidnya. *Kelima*, menutup atau mengunci pintu. *Keenam*, memejamkan kedua mata mulai awal sampai akhir dzikir. *Ketujuh,* bersungguh sungguh dalam menolak segala hal yang dapat memalingkan hatinya untuk khusu menghadap Allah SWT. *Kedelapan*, duduk kebalikan dari duduk tawaruk (duduk di antara dua sujud).[133]

Sementara rukun Khataman Khawajikan adalah sebagai berikut; *Pertama*, membaca Istighfar 25 kali, atau 15 kali. Dan dianjurkan sebelum membaca istighfar membaca doa "Allahumma ya mufatihal abwab samapai selesai. *Kedua*, rabitah mursyid (caranya sama dengan dzikir ismu dzat). *Ketiga*, membaca al-fatihah tujuh kali. *Keempat*, membaca shalawat 100 kali. *Kelima*, membaca surat alam nasyrah (al-insyirah) sebanyak 79 kali. *Keenam*, membaca surat al-Ikhlas sebanyak tujuh kali. *Ketujuh*, membaca al-Fatihah tujuh kali. *Kedelapan*,

[132] Syaikh Muhammad Amin Kurdi, *Tanwirul Qulub*, h. 520. Lihat juga Syaikh Syuja Ibnu Rosyad, *Miskatul Qulub*, h.91.

[133] Syaikh Muhammad Amin Kurdi, *Tanwirul Qulub*, h. 520-521.

membaca shalawat 100 kali. *Kesembilan*, membaca membaca doa khataman, sebagaimana terlampir. *Kesepuluh*, membaca beberapa ayat al-Qur'an.[134]

Sementara Tawajjuhan merupakan perjumpaan seseorang yang membuka hatinya dan membayangkan hatinya disirami berkah oleh sang guru atau syaikh. Guru akhirnya membawa hati tersebut ke hadapan Nabi Muammad SAW, selanjutnya atas bantuan rohani Nabi Muammad SAW rohani seorang murid dibawa ke hadapan Allah SWT sehingga seorang salik atau murid akan merasakan limpahan karunia-Nya (*al-fuyuḍ*). Pemusatan konsentrasi timbal balik antara murid dan syaikh akan menghasilkan penyatuan rohani, penyempurnaan keyakinan dan sejumlah gejala kebatinan lainnya yang tidak bisa diceritakan dan digambarkan dengan kata-kata.[135] Ini dapat berlangsung sewaktu pertemuan pribadi atau empat mata antara syaikh dan murid bai'at merupakan kesempatan pertama dari tawajjuh tetapi tawajjuh pun dapat terjadi ketika sang syaikh secara fisik tidak hadir. Hubungan dapat dilakukan melalui rabiṭah seperti telah dijelaskan. Namun, yang paling biasa tawajjuh berlangsung selama pertemuan zikir berjama'ah di mana syaikh ikut serta hadir bersama muridnya. Namun, di beberapa wilayah di Indonesia, pertemuan zikir itu sendiri yang disebut tawajjuh.[136]

---

[134] Amin Kurdi, *Tanwirul Qulub*, h. 521-522.

[135] Muhammad Hisham Kabbani, *Classical Islam and The Naqshbandi Sufi Tradition* (Oakland: Islamic Supreme Council of America (ISCA), 2004), h. 644-645.

[136] Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqshabandiyah di Indonesia*, h. 86-87.

Kaifiyat (Tata Cara) Tawajjuhan, sebagaimana disebutkan dalam kitab *"Risalah Mubarokah"* dan Kitab *"Miskatul Qulub"* adalah sebagai berikut: *Pertama*, mengunci pintu dan jendela agar tidak ada yang masuk kecuali murid atau salik yang telah mendapatkan izin. *Kedua*, duduk kebalikanya duduk tawaruk. *Ketiga*, duduk melingkar (*halaqah*) dengan niat "nawaitu tawajuhan lirtifangil hijabi wa talbi nuri masayikhinal kiram litibangin nabiyi SAW". *Keempat,* membaca al-Qur'an semampunya. *Kelima,* membaca istighfar atau lafaldz "*astaghfirullah*" sebanyak 5x/15x/25 x. *Keenam,* membaca surat al Fatihah sekali dan surat al-Ikhlas tiga kali dan pahalanya di hadiahkan kepada para guru-guru tarekat. *Ketujuh,* dzikir ismu dzat.[137]

Sementara sang guru/mursyid/syaikh dalam memberikan tawajjuh kepada murid/salik berniat sebagai berikut: *Pertama*, berniat mengumpulkan dzikir. *Kedua*, Berniat menghilangkan *hijab basyariyah*. Hijab Basyariyah yang dimaksud yaitu segala sifat yang tercela yang ada pada diri manusia yang dapat menyebabkan terhalangnya hubungan manusia dengan Allah dikala para murid melakukan kegiatan tawajuhan. Sifat-sifat tersebut antara lain adalah ujub, riya, takabur, dengki, yang dapat menghalangi antara Allah dengan manusia. *Ketiga,* Berniat menurunkan *anwarul ilaahiyah*. Yang dimaksud dengan menurunkan Anwarul Ilaahiyah adalah mengharapkan diturunkannya nur atau cahaya

[137] Syaikh Syuja Ibnu Rosyad, *Miskatul Qulub,* h.114-115. Lihat juga Muhammad Khambali Sumardi, *Risalah Mubarokah*, h. 29-30.

terang kepada orang-orang yang melakukan tawajuhan.[138]

3. Kegiatan Selapanan

Kegiatan Selapanan adalah kegiatan yang di adakan setiap 40 hari sekali, hampir di semua zawiyah di wilayah Kabupaten Cilacap kegiatan ini berjalan dengan baik, cuma berbeda dalam hal waktu, ada yang Selasa Kliwon, Selasa Pon (zawiyah al-Barokah Patimuan), kamis manis, (zawiyah Baitul Muttaqin Kedungdadap), di zawiyah al-Barokah Patimuan, kegiatan selapanan dilaksanakan setiap hari Selasa Pon. Sejak pagi murid murid Naqsyabandi Khalidiyah berdatangan menuju zawiyah untuk mengikuti pengajian rutin yang di gelar oleh Romo KH. Syamsi Rakhim al-Isro. Selaku Mursyid, beliau memang menjadwalkan kegiatan ini secara bergilir di sejumlah tempat para badal dan khalifahnya. Kegiatan di isi dengan penyampaian pemantapan materi kethariqohan yang dilanjutkan dengan tawajuhan dan Khataman setelah shalat duhur.

4. Kegiatan Tahunan

Kegiatan tahunan adalah kegiatan yang diselenggarakan tiap tahun, kegiatan ini di sebut dengan suluk/khalwat. Suluk atau khalwat dilaksanakan 3 kali dalam satu tahun, namun secara umum dilaksanakan 2 kali, yaitu setiap bulan Muharam (Suro), Rajab, dan Ramadlan.

Suluk secara terminologi dapat diartikan sebaga cara untuk menempuh jalan menuju kepada Allah SWT

[138] Muhammad Khambali Sumardi, *Risalah Mubarokah*, h. 30.

agar bisa khusus dalam melaksanakan ibadah. Istilah suluk juga disebut khalwat, yaitu menyepi berada ditempat yang sunyi sepi, meninggalkan anak istri, saudara agar dapat beribadat dengan khusuk dan sempurna.[139] Suluk/khalwat dalam bahasa persia di sebut "Cilla" yang artinya empat puluh. Hal ini yang kemudian di jadikan landasan bahwa suluk/khalwat dilakukan selama empat puluh hari. Namun di indonesia pada umumnya kegiatan suluk/khalwat dilaksanakan tidak sampai empat puluh hari, namun hanya sepuluh atau duapuluh hari.[140]

Bersuluk atau berkhalwat dalam pengertian di atas, mempunyai dasar hukum naqli Al-Quran maupun Al Hadis. Firman Allah SWT, artinya: *"Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang tobat dan orang-orang yang mensucikan diri."* (Q.S. al-Baqarah 2: 222). Firman Allah SWT, artinya, *"Maka barang siapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, hendaklah dia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah dia mempersekutukan seseorang pun dalam beribadat kepada Tuhannya.* (Q.S. al-Kahfi 18: 110). Firman Allah SWT, artinya: *Dan telah Kami janjikan kepada Musa (memberikan Taurat) sesudah berlalu waktu 30 malam dan Kami sempurnakan jumlah malam itu dengan sepuluh (malam lagi), maka sempurnalah waktu yang telah ditentukan Tuhannya 40 malam* (Q.S. al-Araf 7: 142). Firman Allah SWT, artinya: *maka tempuhlah jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan bagimu* (Q.S. an-Nahl 16: 69).

Kaifiyah (tata cara) suluk memiliki tiga syarat; *Pertama*, memperoleh izin dari guru mrsyid atau orang

---

[139] Ibnu Rosyad, *Miskatul Qulub,* h. 82-83.

[140] Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, h. 88.

yang telah diberi ijazah untuk memberikan izin masuk sulu /khalwat. *Kedua*, khalwat mencari tempat sepi yang sekiranya bisa jauh dari anak istri dan saudara. *Ketiga,* niat masuk suluk 40 hari, atau 20 hari atau 10 hari. Sedangkan rukun suluk adalah sebagai berikut; *Pertama*, meninggalkan ucapan yang tidak ada manfaatnya. *Kedua*, tidak banyak tidur. *Ketiga*, tidak banyak makan. *Keempat*, melanggengkan dzikir di hati. Kelima, tawajjuh tiga kali dalam sehari semalam (setelah shalat Isya dengan di awali khataman khawajigan selain malam selasa dan jum'at, waktu sahur dengan diawali khataman khawajigan selain malam selasa dan malam jum'at, dan setelah dzuhur tampa khataman khawajigan).[141]

Syekh Muhammad Amin al-Kurdi dalam kitab "Tanwirul Qulub" mengatakan bahwa ada 20 adab/tatakrama untuk melaksanakan suluk atau khalwat, yaitu: (1) Berniat ikhlas, tidak riya dan sum'ah lahir dan batin. (2) Mohon ijin dan do'a dari syekh mursyidnya, dan seorang salik tidak memasuki rumah suluk sebelum ada ijin dari syekh selama dia dalam pengawasan dan pendidikan. (3) Uzlah (mengasingkan diri), membiasakan jaga malam, lapar dan berzikir sebelum suluk. (4) Melangkah dengan kaki kanan pada waktu masuk rumah suluk. Waktu masuk seorang salik mohon perlindungan kepada Allah dari godaan syetan dan membaca basmalah, setelah itu dia membaca surat an Nas tiga kali, kemudian melangkah kaki kiri dengan berdo'a. (5) Berkekalan wudlu atau senantiasa berwudlu. (6) Jangan berangan-angan untuk memperoleh keramat. (7) Jangan menyandarkan punggungnya ke dinding. (8)

[141] Syaikh Syuja Ibnu Rosyad, *Miskatul Qulub,* h. 86-87. Lihat juga Muhammad Khambali Sumardi, *Risalah Mubarokah*, h. 23-24.

Senantiasa menghadirkan musyid. (9) Berpuasa. (10) Diam, tidak berkata-kata kecuali berzikir atau terpaksa mengatakan sesuatu yang ada kaitannya dengan masalah syariat. Berkata-kata yang tidak perlu akan menyia-nyiakan nilai khalwat dan akan melenyapkan cahaya hati. (11) Tetap waspada terhadap musuh yang empat, yaitu syetan, dunia, hawa nafsu dan syahwat. (12) Hendaklah jauh dari gangguan suara-suara yang membisingkan. (13) Tetap menjaga shalat jum'at dan shalat berjama'ah karena sesungguhnya tujuan pokok dari khalwat adalah mengikuti Nabi SAW. (14) Jika terpaksa keluar haruslah menutupi kepala sampai dengan leher dengan memandang ke tanah. (15) Jangan tidur, kecuali sudah sangat mengantuk dan harus berwudlu. Jangan karena hendak istirahat badan, bahkan jika sanggup, jangan meletakkan rusuk ke lantai/berbaring dan tidurlah dalam keadaan duduk. (16) Menjaga pertengahan antara lapar dan kenyang. (17) Jangan membukakan pintu kepada orang yang meminta berkat kepadanya, kalau meminta berkat hanya kepada Syekh-Syekh Mursyid. (18) Semua nikmat yang diperolehnya harus dianggapnya berasal dari Syekh-Syekh Mursyid, sedangkan Syekh-Syekh Mursyid memperolehnya dari Nabi Muhammad SAW. (19) Meniadakan getaran dan lintasan dalam hati, baik yang buruk maupun yang baik, karena lintasan-lintasan itu akan membuyarkan konsentrasi munajat kepada Allah SWT sebagai hasil dari zikir. (20) Senantiasa berzikir dengan kaifiat yang telah ditetapkan oleh syekh-syekh mursyid baginya, hingga sampai dengan dia diperkenankan atau dinyatakan **selesai** dan boleh keluar.[142]

[142] Syaikh Muhammad Amin Kurdi, *Tanwirul Qulub,* h. 430-431.

BAB IV
PERANAN TAREKAT NAQSYABANDIYAH KHALIDIYAH DALAM KEHIDUPAN SOSIAL DAN KEMASYARAKATAN DI KABUPATEN CILACAP

Setelah penulis uraikan tentang historisitas tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, konsep dasar dan ajaran tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, serta dinamika tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap, maka dalam Bab IV ini akan penulis uraikan hasil analisis terkait dengan peranan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dalam bidang keagamaan, sosial budaya dan bidang politik. Agar lebih sistematis dan rinci, akan penulis uraikan dalam sub bab tersendiri sebagai berikut.

A. Peranan Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dalam Bidang Keagamaan

Tarekat sebagai suatu terminologi sufi, pada dasarnya adalah suatu metode praktis yang dijalankan para sufi dalam membimbing murid untuk merasakan hakikat Tuhan.[1] Sementara kaum tarekat sendiri dapat dipahami sebagai pelaku sufisme atau pengamal aspek ajaran esoterisme Islam yang menekankan pada aspek kebersihan dan kesucian hati. Mereka banyak melakukan ibadah dalam rangka hubungan dekat dengan Allah SWT untuk memperoleh ridha serta agar mencapai ma'rifatullah. Oleh karena itu, perilaku sufisme

[1] J.Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam* (London, Oxford University Press, 1973), h. 3-4.

bisa dikatakan sebagai model keagamaan yang tumbuh dalam penghayatan Islam.

Dalam konteks masyarakat Islam di Jawa, tarekat merupakan aspek kehidupan beragama yang sangat populer. Fenomena ini terjadi sejak kedatangan Islam di Jawa, ketika para sufi memainkan peranan penting dalam penyebaran Islam.[2] Sehingga tidak dapat disangkal bahwa Islam di Jawa dan Nusantara pada awal perkembanganya adalah Islam sufistik.[3] Pada sekitar tahun 1850-an, kegiatan para sufi di Jawa telah terkoordinir dalam sebuah organisasi tarekat, yang merupakan jaringan trans nasional dengan basis timur tengah. Di antaranya yaitu tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang berasal dari Jabal Qubais Makkah.

Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah sebagai organisasi sufi dan model penghayatan ajaran Islam memiliki tujuan untuk menghantarkan anggotanya mencapai derajat spiritual yang tinggi serta penyucian Jiwa agar menjadi insan paripurna *(insan kamil).* Dengan jalan dan metode dzikir sirri (diam), dzikir khafi (samar), atau *dzikir qalbi* (hati) yang terus menerus menyebutkan ismu dzat (nama Allah), diharapakan mampu menghilangkan sisi negatif dari sifat sifat manusia yang buruk (sifat madzmumah), sehingga tinggalah sifat-sifat yang baik (sifat mahmudah) yang menyatu dan terus dipupuk sampai akhirnya mencapai derajat ma'rifatullah, yaitu untuk mencapai kesadaran akan Tuhan yang lebih langsung dan permanen.[4] Konsep inilah yang terus menerus

---

[2] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kiai,* (Jakarta, LP3S, 1985), h. 40.

[3] Alwi Shihab, *Islam Sufistik, Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia,* (Bandung, Mizan, 2001), h. 274.

[4] M. Afif Anshori, *Dzikir Demi Kedamaian Jiwa: Solusi Tasawuf atas Problem Manusia Modren,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. 34-35.

di hujamkan dan di ajarkan oleh para mursyid (guru) tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Cilacap. Baik dalam kegiatan selapanan,[5] Suluk, maupun dalam halaqah halaqah zawiyah di pusat pusat tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap.

Bagi pengamal tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, setelah melaksanaakan bai'at tarekat dan mengamalkan ajaran dzikir tarekat serta mengikuti kegiatan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, maka seseorang akan menemukan ketenangan hidup, kekhusuan dalam beribadah, dan kesadaran akan menjalankan printah Allah SWT. Beberapa pengikut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap yang penulis wawancarai mengatakan bahwa:

> *"Sa sampunipun nderek thoriqoh Naqsyabandi meniko gesang kawulo tambah ayem, wonten gandolan urip, lan dadi tambah antuke ngibadah, naliko dereng mlebet thoriqoh uripipun nggih biasa mawon, mboten nduwei gandolan utawi pegangan".*[6]

Dari penuturan murid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di atas dapat di pahami bahwa setelah melaksanakan dzikir tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah maka akan mendapatkan efek ketenangan hati, kebermaknaan hidup, kebahagiaan atau kepuasan hidup, merasa memiliki pedoman dalam menjalani kehidupan di

---

[5] Kegiatan selapanan adalah Kajian rutin tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap yang di selenggarakan setiap Selasa Pon, Kliwon, dan Selasa Manis.

[6] Wawancara pribadi dengan bapak Ikhwanudin (pengamal tarekat Naqsyabandiyah), Patimuan, 17 Oktober 2017.

dunia dan memiliki pengalaman spiritual.[7] Hal ini sesungguhnya sejalan dengan firman Allah SWT yang telah menjamin bagi siapa saja yang berdzikir kepada Allah SWT maka akan mendapatkan ketenangan hati, sebagaimana dalam firman Allah SWT surat ar-Ra'd ayat 28:

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوب

Artinya: *"(yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka manjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingati Allah-lah hati menjadi tenteram,"* (QS. ar-Ra'd : 28).[8]

Dalam perspektif psikologi, ketenangan jiwa sesungguhnya merupakan kondisi psikologis matang yang dicapai oleh orang orang beriman setelah mereka mencapai tingkat keyakinan yang tinggi. Sementara keyakinan tidak datang dengan sendirinya. Ia harus dicapai dengan melaksanakan dzikir dan mujahadah. Dalam teori psikologi kondisi ketenangan jiwa dapat dijelaskan melalui teori hipnosis. Menurut Subandi menyatakan bahwa dalam pandangan teori hipnosis, dzikir dapat dipandang sebagai bentuk *self-hypnosis*, karena pada saat dzikir perhatian seseorang dipusatkan pada objek dzikir, sehingga dengan demikian semakin lama semakin tidak merasakan rangsangan yang ada di sekitarnya. Oleh karena itu dalam kondisi sebagaimana tersebut, seseorang akan memperoleh ketenangan dalam hati.

[7] Wawancara pribadi dengan bapak suparno, Patimuan 17 Oktober 2017.

[8] Departeman Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahanya*, h. 120.

Ketenangan jiwa seseorang dalam perspektif psikologi, sesungguhnya berkaitan dengan kerja otak yang di sebut dengan sistem limbik. Sistem limbik dalam struktur hirarki otak berada di tengah antara *diensefalon* (batang otak) dengan *cerebrum*. Sistem limbik mempunyai peran pengendali emosi, perilaku insting, motivasi dan perasaan. Baik korteks cerebri maupun sistem limbik, keduanya memiliki akses ke area motorik batang otak. Hal inilah yang memungkinkan manusia belajar beradaptasi dan perilaku emosinya.[9]

Dalam konsep ajaran tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, ketenangn jiwa diperoleh setelah seseorang mampu menundukan *nafsu bahimiyah* (sifat binatang jinak), *nafsul lawwamah* (syaitan dan dunia) dan nafsu Sabuiyah (binatang buas). Nafsu-nafsu tersebut dapat ditundukkan hanya melalui dzikir *ismu dzat* dengan metode *dzikir latifatul qalbi, latifatur ruh* dan *latifatul sirri.* Jika seseorang manpu melewati dzikir latifah tersebut, maka akan tinggallah *"nafsul muttmainah"*. yang memiliki 6 watak, yaitu; (1) Al-judi, artinya dermawan terhadap harta yang dimiliki. (2) Tawakkal, artinya pasrah kepada Allah SWT. (3) Al-ibadah, artinya banyak ibadah kepada Allah SWT dengan Ikhlas. (4) As-syukru, artinya syukur atas apa yang diberikan oleh Allah SWT. (5) Ridla, artinya rela dengan apa yang menjadi kehendak Allah SWT. (6) Al-khasyah, artinya takut melakukan perbuatan yang dilarang Allah SWT.[10]

Nafsul Mutmainah adalah potensi, dorongan, hasrat, yang sudah terkendali sesuai perintah Tuhan. Menurut Prof Dr. JS. Badudu dan Prof. Sutan Muhammad Zaen dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia mengatakan bahwa

---

[9] Heryati dan Faizah, *Psikologi Faal*, (Bandung, Universitas Pendidikan Indonesia, 2008), h. 90.

[10] Tim Pesantren Ngalah, *Sabilus Salikin, Jalan Para Sufi*, h. 71.

Mutmainah bisa di artikan sebagai bentuk ketenangan, lawan gelisah, resah tidak berteriak, tidak ada keributan dan kerusuhan.[11] Sementara menurut Syaikh al-Mahali dan Syaikh al-Syuyuti, Nafsul Mutmainah atau jiwa yang tenag adalah jiwa yang beriman.[12] Hasbi ash-Shiddieqy mendefinisikan Jiwa yang tenang (Nafsul Mutmainah) adalah manusia yang bersih jiwanya dan tidak mengabdi kepada kebendaan.[13] Sementara Mujib dan Mudzakir menjelaskan bahwa Nafsul Mutmainnah adalah yang telah diberi kesempurnaan *nur qalbu,* sehingga dapat meninggalkan sifat-sifat tercela dan tumbuh sifat-sifat baik. Dan selalu berorientasi kepada kalbu untuk mendapat kesucian dan menghilangkan segala kotoran sehingga dirinya menjadi tenang.[14]

Orang yang berada dalam tingkatan ini sentiasa dijauhkan dari rasa cemas dan gelisah atas segala ketetapan Allah SWT dan selalu merasa sejuk hatinya, tenteram jiwanya**,** jika dia bisa melakukan suatu amal kebajikan. Hatinya senantiasa rindu kepada Allah SWT. Dalam Al-Qur'an, nafsu mutmainah inilah yang dipanggil oleh Allah SWT untuk menghadap-Nya. Sebagaimana dalam QS. al-Fajr ayat 27-30.

---

[11] Badudu dan Sutan Muhammad Zaen, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta, Pustaka Sinar harapan, 1994), h. 1474

[12] Imam Jalaludin As-Syuyuti, *Terjemahan tafsir jalalin dan Asbabun Nuzul,* (Bandung, Sinar Baru, 1990), h. 558.

[13] Muhammad Teungku Hasbi Ash-Shididdieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid,* (Jakarta, Cakrawala Publishing, 2011), h. 559.

[14] Abdul Mujib dan Yusuf Mudzakir, *Nuansa Nuansa Psikologi Islam*, (jakarta, PT. Raja Grafindo Persada, 2001), h. 63.

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾

Artinya: *"Wahai jiwa yang tenang, kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai; lalu masuklah ke dalam jemaah hamba-hamba-Ku, dan masuklah ke dalam surga-Ku"* (QS. al-Fajr: 27-30).[15]

Di samping untuk ketenangan hidup, para pengamal (murid) tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap juga berharap agar di akhir hayatnya nanti mendapatkah predikat husnul khatimah, menikmati kebahagiaan hidup di dunia dan kebahagiaan hidup di akherat, tentunya dengan kenikmatan surga yang telah dijanjikan.[16]

Dalam konsep ajaran tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah meyakini bahwa Allah SWT menjadikan dua Surga. Pertama Surga dunia dan Surga akherat. Sebagaimana tersirat dalam Al-Qur'an surat al-Rahman ayat 47.

وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ (الرحمن: ٤٦)

Artinya: "*Dan bagi siapa saja yang takut akan makam Tuhan-Nya, maka baginya dua Surga (Surga dunia dan Surga akherat)*" (QS. ar-Rahman: 46).[17]

Surga dunia yang di maksudkan dalam ayat tersebut di atas adalah ma'rifat kepada Allah SWT. Ketika Nabi

[15] Departeman Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahanya*, h. 120.

[16] Wawancara pribadi dengan Nyai Nur Hasan, Gandrungmangun, 19 Oktober 2017.

[17] Quran dan Terjemahanya.

Muhammad SAW, menghujamkan ilmu ma'rifatullah kepada dada Abu Bakar di Jabal Tsur, maka tentramlah hatinya. Sahabat Abu Bakar adalah orang kedua yang telah merasakan minuman air ma'rifatullah setelah Nabi Muhammad SAW. Inilah yang di maksud Surga dunia sebagai pendahuluan dari Surga yang sebenarnya di akherat nanti. Begitu juga orang orang yang telah mengenal Allah SWT, maka orang itu telah mendapatkan kesenangan Surga dunia, merasakan kelezatan hati saat berbisik dengan Allah. Maka jelaslah bahwa yang dimaksud Surga dunia adalah Surga dalam batin, ketenangan jiwa, kelezatan saat berdzikir kepada Allah SWT, yaitu surga ma'rifatullah.[18]

Dari pemaparan di atas dapat dipahami bahwa peranan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah bagi umat Islam khususnya masyarakat kabupaten Cilacap adalah membuat mereka semakin khusyu dalam beribadah, dan memiliki kebermaknaan hidup dan ketenangan jiwa. Karena ajaran tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah senantiasa menunjukan kepada manusia bahwa segala yang hidup bermual dari tuhan, dan akan mati menyatu kembali dengan Tuhan.

Bagai pengikut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang berlatar belakang bukan santri, tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah mengajarkan pembelajaran syariat Islam secara menyeluruh. Beberapa pengikut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang berlatar belakang kurang bukan santri yang penulis wawancarai mengatakan bahwa; setelah masuk tarekat sekarang jadi shalatnya rajin, belajar wudlu dengan benar, jum'atanya aktif dan selalu hadir dalam halaqah

[18] Syaikh Djalaludin, *Sinar Keemasan, Pembelaan Tarekat Shufiyah Naqsyabandiyah*, (Surabaya: Terbit Terang, 2005), h. 104-107.

zawiyah selapanan.[19] Namun sesungguhnya bukan hanya mereka saja, orang orang tua yang penulis jumpai juga memberikan jawaban yang sama, setelah masuk tarekat shalatnya jadi disiplin, tepat waktu dan merasa memiliki tanggung jawab untuk menjalankan perintah Allah SWT, baik shalat, zakat, puasa ramadlan maupun ibadah ibadah sunnah lainya.[20]

Memang pada prinsipnya karakteristik tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah adalah diikutinya syariat secara ketat.[21] Tidak di benarkan meninggalkan salah satunya antara tarekat dan syariat. Islam telah memberikan tempat kepada jenis penghayatan eksoterik (syariat) dan esoterik (tasawuf). Dalam sejarah pemikiran Islam antara dimensi eksoterik (syariat) dan dimensi esoterik (tasawuf), memang sempat terjadi ketegangan dan problemik, sikap saling menuduh bahwa lawanya adalah bentuk penyelewengan dari agama dan menyesatkan. Akhirnya para ulama memikirkan agar kedua orientasi keagamaan ini tidak saling menyesatkan tapi justru saling berjalan secara integral dalam penghayatan keagamaan.

Adalah Imam al-Ghazali (w. 1111 M), Ulama besar yang berhasil menyusun sistem rekonsiliasi yang mengkompromikan antara syariat dan tasawuf. Beliau menuangkan gagasanya dalam maha karyanya yaitu *"Kitab Ihya Ulumaddin"*. Dalam kitab ini, Imam al-Ghazali ingin menghidupkan pengamalan ilmu-ilmu agama dengan

---

[19] Wawancara pribadi dengan Bang Kumis, Kroya Cilacap 19 Otober 2017.

[20] Wawancara pribadi dengan Ky. Nur Hasan, Gandrungmangu, 10 Oktober 2017.

[21] Sri Mulyati, *Mengenal dan Memahami Tarekat Tarekat Muktabarah di Indonesia*, h. 89.

pendalaman spiritualitas tasawuf, jadi tasawuf tidak untuk mengabaikan syariat, begitu juga sebaliknya, tapi justru tasawuf dijadikan sebagai motifasi untuk menggairahkan pengamalan nilai nilai syariat.[22]

Selain Imam al-Ghazali, gagasan rekonsiliasi antara syariat dan tasawuf juga datang dari mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, yaitu Syaikh Faruq Sirhindi (w. 1624 M). Beliau sangat mengkritik keras terhadap tarekat yang di praktekan tampa syariat. Sirhindi mengatakan bahwa syariat bukan semata mata sistem aturan lahiriyah saja (eksoterik), para sufi yang mengejar dan mencari kenyataan di luar syariat sebenarnya sedang mengejar mimpi.[23] Hal ini sejalan dengan pendapat Syaikh Sulaiman bin Muhammad bin Umar al-Bujairimi dalam Kitab *"Hasyiyah Bujairimi alal Khatib"* juga sudah menghimbau agar antara syariat dan hakikat harus seimbang, tidak ada yang lebih di dahulukan, keduanya harus berjalan seirama, kata beliau:

حقيقة بلا شريعة باطلة وشريعة بلا حقيقة عاطلة

Artinya: *"Hakekat tampa syaria'at batal (tidak diterima), dan syrai'at tampa hakikat berakibat fatal (sia-sia)"* (Hasyiyah Bujairimi ala al-Khatib).[24]

---

[22] Ali Maksoem, *Tasawuf sebagai Pembebasan Manusia Modern,* (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. 106.

[23] Muhammad Abdul Haq Anshari, *Sufisme and Syariah; A Study Of Syaikh Ahmad Sirhindi's Effort to Reform Sufism, terj* (Jakarta: Rajawali, 1996), h. 4.

[24] Syaikh Imam Bujairimi, *Hasyiyah al-Bujairimi alal Khatib*, (T.Tpn, Dar Al-Fikr, t.th), Juz, 1,. h. 8.

Dari penjelasan diatas dapat di pahami bahwa tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap menjadi wahana implementasi syariat Islam bagi pengikut tarekat yang masih kategori awam. Dengan masuk tarekat mereka merasa memiliki kehidupan baru yang lebih religius, efek dari baiat tarekat menumbuhkan kesadaran mendalam akan kewajiban kewajiban manusia sebagai makhluk ciptaan Allah SWT, kesadaran inilah yang pada akhirnya menimbulkan ketaatan terhadap ajaran agama Islam/Syariat Islam. Dengan demikian peranan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah bagi masyarakat awam adalah memberikan kesadaran akan pentingnya ketatan terhadapa printah Allah SWT. Kesadaran ini terus dipupuk seiring dengan rutinitas kegiatan pengajian yang dilaksanakan secara rutin oleh mursyid-mursyid Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap yang di bingkai dalam kegiatan selapanan.

Bagi pengikut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang sudah lama (berlatar belakang santri), dan bahkan mereka sudah menjadi badal, tarekat merupakan wahana pensucian Jiwa. Mereka mendalami tarekat dalam rangka meningkatkan kualitas ketajaman batin, dan mengkaji secara mendalam tentang konsep konsep sufistik dalam tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah. Tujuanya agar menjadi manusia sempurna atau yang populer dengan istilah *insan kamil*.[25]

Gagasan insan kamil dalam kajian ilmu tasawuf sesungguhnya telah lama di bicarakan oleh sufi sufi terdahulu sejak pertengahan abad ke 6 H. Ada dua ajaran penting terkait konsep *insan kamil*, yaitu: *Wihdat al-Wujud* dan *al-Haqiqat al-Muhammadiyah* yang dikembangkan oleh

[25] Wawancara pribadi dengan Simbah Kyai Masykur (Badal Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah), Cipari, 10 Oktober 2017.

Ibn 'Arabi. Berangkat dari kedua ajaran inilah Ibn 'Arabi memunculkan satu ajaran baru yakni *al-Insan al-Kamil*. Ajaran ini kemudian disempurnakan oleh muridnya yang bernama Abd al-Karim al-Jili. Ia merupakan tokoh sufi yang kreatif yang menghasilkan sebuah kitab yang sangat terkenal di bidang tasawuf, khususnya tentang ajaran Insan Kamil dengan maha karyanya yang berjudul *al-Insan al-Kamil fi Ma'rifat al-Awakhir wa al- Awail*.[26]

Istilah insan kamil dalam bahasa Indonesia dapat diterjemahkan dengan "manusia sempurna", namun dalam ilmu tasawuf yang dimaksud dengan istilah Insan Kamil ialah manusia yang dalam dirinya terdapat Nur Muhammad atau Haqiqat Muhammadiyah. Nur Muhammad ini dipandang sebagai makhluk yang mula-mula diciptakan oleh Allah swt dan juga merupakan sebab diciptakannya alam semesta. Nur Muhammad selalu berpindah-pindah dari satu generasi ke generasi selanjutnya dalam berbagai bentuk, misalnya Nabi Adam as, Nabi Ibrahim as, Nabi Muhammad saw dan para Wali.[27]

Menurut Ibn Arabi, manusia sebenarnya adalah gambaran wujud Tuhan dan sebagai penjelmaan yang sempurna pada daya cipta-Nya. Manusia adalah tempat tajalli Tuhan yang paling sempurna, ia merupakan alam kecil (baca: mikrokosmos) yang tercermin padanya alam besar (baca: makrokosmos) dan tergambar padanya sifat-sifat ke-Tuhanan. Oleh sebab itu manusia diangkat dan diberi mandat sebagai khalifah di bumi *(Khalifatullah Fi Al-Ardl)*.[28]

---

[26] Abd al-Karim Ibn Ibrahim al-Jili, *al-Insan al-Kamil fi Ma'rifat al-Awakhir wa al Awail*, (Kairo: Dar al-Fikr, tt,), h 8.

[27] Rahim Yunus, *Posisi Tasawuf dalam Sistem Kekuasaan di Kesultanan Buton pada Abad 19*, (Jakarta: INIS, 1995), h. 110.

[28] Abd Qadir Mahmud, *al-Falsafah al-Sufiyyah fi al-Islam* (Dar al-Fikr al-Araby, tt), h. 575.

Pada diri setiap manusia terhimpun rupa Tuhan dan rupa alam di mana substansi Tuhan dengan segala sifat dan asma-Nya akan tampak padanya, laksana cermin yang dapat menyingkap wujud Tuhan. Manusia mempunyai sifat yang disifatkan dengan sifat yang ada pada Tuhan, wujud manusia sebenarnya adalah manifestasi wujud-Nya.[29]

Sedikitnya ada tiga aspek yang perlu diperhatikan dalam filsafat Ibn Arabi mengenai ajaran tentang Insan Kamil yaitu, *Pertama*; aspek metafisika, aspek ini adalah haqiqat al-haqaiq yang merupakan esensi hidup dan esensi alam semesta, dalam hal ini adalah Tuhan itu sendiri. *Kedua*, aspek sufistik yaitu, al-Haqiqat al-Muhammadiyah sebagai sumber yang memancarkan ilmu ke-Tuhanan dan yang gaib tergambar pada sosok nabi dan wali. *Ketiga,* aspek kemanusiaan yakni insan kamil sebagai wujud manusia sempurna.[30]

Dalam konsep ajaran tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, untuk dapat mencapai tingkat derajat kasempurnan (*insan kamil*) tersebut, pengamal (murid) tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah harus menempuh berbagai macam riyadlah dzikir dan mujahadah dengan pembersihan hati dari segala macam kotoran yang pada akhirnya sampai pada derajat ma'rifat billah, hatinya penuh dengan sinar (*nur*) dari Allah swt.[31] Orang-orang yang mencapai derajat ini akan selalu mengikuti semua jejak baik yang dicontohkan oleh Rasulullah Muhammad SAW, semua

---

[29] Gibb & Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, (Leiden: E.J. Brill, 1965), h 170.

[30] Laily Mansur, *Tasawuf Islam,* (Banjarmasin: Univ. Lambung Mangkurat Press, 1992), h. 80-81.

[31] Ibrahim Basyuni, *Nash'at al-Tasawwuf al-Islamy,* (Mesir: Dar al-Ma'arif, tt), h. 265.

perbuatannya didasarkan atas rasa cinta kepada Allah SWT dan Rasul-Nya.

Para badal tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap selalu meningkatkan pemahaman terkait konsep dan ajaran tarekat, mereka mulai memperdalam dzikir lataif, yaitu tahapan tahapan dzikir bagi yang sudah mampu untuk naik kelas.[32] Di antaranya yaitu dzikir latifatul qalbi, yaitu dzikir ismu dzat dengan lafadz "Allah" di dalam hati sanubari atau dalamnya jantung jasmani, atau disebut juga latifatu al-rabbaniyah. Dzikir latifatul qalbi sekurang-kurangnya 5000 dalam sehari semalam. Tujuanya untuk menghilangkan nafsu *lawwamah* (nafsu syaitan dan dunia) yang meyebabkan mudah lupa kepada Allah SWT.

Setelah dzikir latifatul qalbi selesai maka tahapan selanjutnya adalah dzikir latifatul ar-Ruh, yaitu dzikir ismu dzat "Allah-Allah" di dalam ruh, atau dzikir "Allah-Allah" di dalam hati asih,[33] atau di dalamnya hati sanubari.[34] Dzikir latifah ar-ruh adalah sebanyak 1000 kali. Dzikir ini penting karena latifatul ar-ruh menjadi tempat bersemayamnya nafsu binatang jinak (*nafsu bahimiyah)*, yaitu sifat yang mengikuti atau tunduk kepada syahwat, inginya bersenang senang tampa berfikir akibatnya, penyakit inilah yang meniumbulkan sipilis di tengah masyarakat. Tingkatan selanjutnya adalah dzikir latifatul sirri, yaitu dzikir ismu dzat "Allah-Allah" berada di dalam bathin sebanyak 1000 kali.[35] Latifatus sirri adalah tempat bersemayamnya sifat binatang buas *(Sabuiyyah)* yang suka pemarah, pembengis, berbuat

[32] Wawancara Pribadi dengan Kyai Maskur (Badal tarekat Naqsyabandiyah), Cipari 29 Agustus 2017.

[33] Muhammad Khambali Sumardi, *Risalah Mubarokah*, h. 13.

[34] Syaikh Syuja Ibnu Rosyad, *Miskatul Qulub*, h. 63.

[35] Syaikh Syuja Ibnu Rosyad, *Miskatul Qulub*, h. 73.

onar, kekejaman, penganiayaan, penindasan, permusuhan dan kedzoliman.

Tingkatan selanjutnya adalah dzikir latifatul khafi, dzikir ismu dzat "Allah-Allah" berada di dalam limpa/peru jasmani sebanyak 1000 kali.[36] Latifatul khafi adalah tempat bersemayamnya sifat syaitan *(syaitoniyah)* yaitu sifat sifat buruk yang menguasai batin manusia, seperti dengki, pengkhianat, pendusta, ingkar janji, dan tidak dapat di percaya. Sumbernya adalah iblis dan syaitan, mereka bersemayam di dalam limpa jasmani manusia, yang kerjaanya adalah membisikan berbagai tipu daya dan hasut agar manusia selalu dengki, khianat, dusta, ingkar janji dan tidak dapat dipercaya.[37] Tingkatan selanjutnya adalah dzikir Latifatul Akhfa, yaitu dzikir ismu dzat "Allah-Allah" berada di dalam empedu jasmani sebanyak 1000 kali.[38] Latifatu Akhfa adalah tempat bersemayamnya sifat ketahanan *(rububiyyah)* yaitu sifat sifat yang hanya pantas dimiliki tuhan, seperti sombong, takabur, ria, loba, ujub, tamak, serta merasa akulah yang paling pandai, paling kaya dan lainya.[39]

Selanjutnya adalah Latifatun nafsun Natiqah, yaitu dzikir ismu dzat "Allah-Allah" berada di antara dua kening sebanyak 1000 kali.[40] Latifatun nafsi an-natiqah adalah tempat bersemayamnya sifat kejahatan *(Nafsu Amarah)* yaitu nafsu yang selalu menyuruh kejahatan. seperti kikir, hawa

---

[36] Muhammad Khambali Sumardi, *Risalah Mubarokah*, h. 13.

[37] Syekh Djalaluddin, *Sinar Keemasan II, Pembelaan Thariqat Shufiah Naksyabandiyah*, h. 20. Lihat juga Syaikh Muhammad Amin Kurdi, *Tanwirul Qulub*, h. 371.

[38] Muhammad Khambali Sumardi, *Risalah Mubarokah*, h.13.

[39] Tim Pesantren Ngalah, *Sabilus Salikin, Jalan Para Sufi*, h. 21.

[40]Syekh Djalaluddin, *Sinar Keemasan II, Pembelaan Thariqat Shufiah Naksyabandiyah*, h. 23.

nafsu yang selalu di nikuiti, orang yang heran atau memuja diri sendiri, ditambah denga tulul amal (panjang angan angan), dari kombinasi ini maka akan melahirkan sifat malas dalam taat, tidak segera bertaubat, mencintai dunia, dan keras hati. Tingkatan yang terakhir adalah dzikir Latifatu jamiul Badan, yaitu dzikir ismu dzat "Allah-Allah" pada seluruh tubuh/badan/jasmani dzahir maupun bathin sebanayak 1000 kali. *Latifatun jamiul badan* adalah tempat bersemayamnya sifat jahil dan lalai.[41] Penjelasan tingkatan latifah ini telah penulis uraikan panjang lebar pada bab III.

Ketika dalam proses perjalanan dzikir latifah, maka seorang murid akan memiliki pengalaman spiritual. Pengalaman pengalaman spiritual yang dialami oleh murid biasanya selalu dikonsultasikan kepada mursyid (guru tarekat) untuk memperoleh penjelasan. Dan setiap murid memiliki pengalaman yang tidak sama, hal ini yang di praktekan oleh Simbah Kyai Haji Syamsirokhim al-Isro Patimuan, Simbah Kyai Agus Nasuha Kedungreja, Simbah Kyai Imam Lukman, Gandrungmangun, Gus Asep Cipari dan para mursyid lainaya. Para mursyid disamping sebagai guru juga menjadi tempat bertumpu dari berbagai keluh kesah muridnya, dari mulai persoalan ekonomi, sosial, politik, budaya bahkan persoalan rumah tangga.

Dari penjelasan uraian diatas dapat dipahami bahwa tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah adalah merupakan metode untuk belajar mengendalikan hawa nafsu. Hawa nafsu bagi mereka merupakan sumber dari segala bentuk kesengsaraan dan sumber kemaksiatan yang dapat menjerumuskan manusia pada kehinaan. Melalui pengamalan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yaitu dzikir

[41] Muhammad Khambali Sumardi, *Risalah Mubarokah*, h. 14.

latifah yang memiliki tujuh tingkatan, manusia dapat terbebas dari pengaruh pengaruh kehidupan yang rendah, karena dzikir Allah Allah dalam tujuh latifah akan merasa selalu diawasi oleh Allah SWT, baik yang lahir maupun yang bathin.[42]

Bertolak dari paparan paran di atas dapat di simpulkan bahwa dalam kontek keagamaan, tarekat Naqsyabandiyah khalidiyah memiliki peran yang sangat penting. Keberadaanya sebagai perkumpulan para murid dan mursyid (murid-guru) yang memiliki intensitas pertemuan rutin menjadikan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah sebagai wahana pertukaran ilmu pengetahuan dan berbagai informasi kehidupan. Intensitas pertemuan ini yang pada akhirnya saling mengingatkan dan saling memperkuat diantara para murid terkait Naqsyabandiyah Khalidiyah dengan amaliyah syariat maupun tarekat dalam rangka menjadi manusia yang berakhlakul karimah. Misi inilah sesungguhnya yang di perjuangkan oleh Rasulullah Muhammad SAW. Dengan demikian maka tidak berlebihan kalau dikatan bahwa tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang berkembang di Kabupaten Cilacap adalah sebagai pewaris perjuangan dan misi dakwah Rasulullah Muhammad SAW, yaitu untuk menyempurnakan akhlak manusia sebagaimana tertuang dalam sebuah hadis *"innama buistu liutamima makarimal akhlak"*.

B. Peranan Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dalam Bidang Sosial Budaya

Secara organisatorik, tarekat merupakan organisasi sufi yang memiliki tujuan yang sama yaitu mendekatkan diri

[42] Ahmad Syafi'i Mufid, *Tangklukan, Abangan dan Tarekat, Kebangkitan Agama di Jawa*, h. 217.

kepada Allah SWT. Trimingham, menyebut organisasi ini sebagai *sufi order* yang berbasis ketaatan atau kepatuhan yang luar biasa, yang terlembaga dalam jiwa para murid atau anggota tarekat, atau *fanatisme* terhadap guru atau mursyid tarekat.[43] Sistem inilah yang menjadi landasan kaum tarekat di dalam membentuk kepribadian. Oleh karena itu, keyakinan dan ritus-ritus religius kaum tarekat bukan saja membentuk fakta keagamaan, melainkan juga membentuk fakta fakta sosial budaya.

Menurut pengertian Durkheim, bahwa keyakinan dan ritus pada dasarnya benar-benar bersifat individual yang mempengaruhi cara berpikir dan berprilaku individu. Namun dalam konteks sosiologi, agama memperlihatkan dampak sosial dari praktek-praktek yang berkaitan dengan kategori-kategori religius sehingga praktek-praktek ritual yang menggambarkan kebersamaan memiliki dampak sosial yang sangat signifikan bagi kolektifitas.[44]

Bertolak dari pemahaman tersebut di atas, maka sesungguhnya secara fungsional, tarekat dapat mengembangkan fungsi-fungsi yang sangat strategis dan bervariasi, misalnya, sebagai lembaga pendidikan, lembaga dakwah Islam, lembaga ekonomi, dan bahkan lembaga sosial-budaya dan politik yang menampung aspirasi para murid tarekat.[45]

Dengan demikian, tarekat memiliki kecenderungan inklusif dan selalu terbuka untuk berdialog dengan realitas

---

[43] J. SpencerTrimingham, *The Sufi Order in Islami* (New York: Oxford University Press,1973), hlm. 3.

[44] Bryan S. Turner, *Agama dan Teori Sosial. terj. Inyiak Ridwan Muzir* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2006), h. 83.

[45] Simuh, *SufismeJawa: Transformasi Tasawwuf Islam ke Mistik Jawa,* (Yogyakarta: Bentang Budaya,2002), hlm. 57.

perubahan dan berbagai kebudayaan serta tradisi lokal. Kecenderungan inilah yang di tangkap oleh Prof. Dr. Said Aqil Siradj, MA, yang kemudian diproyeksikan dalam Istilah tasawuf sosial. Sementara Nurcholis Madjid, dengan merujuk pendapat Said Ramadlan, menyebutkan bahwa tasawuf yang kontekstual pada zaman ini adalah spiritualisme sosial *(Ruhaniyyat al - Ijtima'iyah)*, yaitu tasawuf yang berdimensi sosial politik.[46] Sedangkan Gus Dur lebih suka menyebut dengan menggunakan ungkapan gerakan *"moralitas yang berdimensi politik"*.[47]

Maksud dari Tasawuf yang berdimensi Sosial di sini ialah tasawuf yang tidak memisahkan antara hakikat dan syari'at (fikih) dan bekecimpung dalam kehidupan duniawi, intinya tidak memisahkan antara dunia dan akhirat. Tasawuf sosial bukan tasawuf isolatif, tetapi aktif ditengah-tengah pembangunan masyarakat, bangsa dan Negara sebagai tuntutan tangggung jawab sosial tasawuf pada peradaban Modern. Tasawuf sosial bukan lagi bersifat uzlah dari keramaian, namun sebaliknya, harus aktif mengarungi kehidupan secara total, baik dalam aspek sosial, politik, ekonomi, maupun budaya. Oleh karena itu, peran tarekat seharusnya lebih empirik dan fungsional dalam menyikapi dan memandang kehidupan ini secara nyata.[48]

---

[46] Said Aqil Siradj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial, Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi bukan Aspirasi*, h. 95.

[47] Abdurrahman Wahid, *Melawan dengan Lelucon*, *Pusat Data dan Analisis,* (Jakarta, Tempo, 2000), h. 210. Sebetulnya, bukan hanya Abdurrahman Wahid yang menyebut tasawuf sebagai gerakan moralitas, tapi Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim Al -Jauziah lebih tertarik menggunakan istilah etika dan moralitas. Lihat keterangan Said Aqil Siradj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, h. 36

[48] Amin Syukur, *Tasawuf Bagi Masyarakat Modern*, h. 67.

Gerakan tasawuf yang populis sosialis kiranya akan lebih ramah dan santun dalam mendekontruksi budaya amoral yang telah menjadi penyakit akut bangsa. Gerakan anarkisme yang mengatasnamakan dalih penegakan agama perlu didekonstruksi dan diganti dengan kesantunan, humanisme, toleransi, pluralisme dan keramahan dalam berdakwah. Berbagai aksi dan tindakan kekerasan yang dilakukan oleh kelompok kelompok Islam radikal perlu di imbangi dengan gerakan gerakan tasawuf sosial. Karena tindakan tindakan anarkisme seringkali tidak bisa menyelesaikan masalah namun terkadang justru memunculkan masalah-masalah baru. Tasawuf sosial adalah bertasawuf dengan tetap memegang nilai-nilai kebersamaan dan humanistik. Orang sufi harus peka dengan berbagai permasalahan yang muncul dengan memberikan diagnosa dan turut terlibat sebagai agen perubahan.[49]

Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dalam sejarahnya, selalu memiliki peran peran sosial budaya yang berbeda sesuai dengan kondisi dan lingkungan yang melingkupinya. Di India kecenderungan gerakan Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah adalah purifikasi Islam. Gerakan yang di pelopori oleh Syaikh Ahmad Sirhindi dan penerusnya menolak doktrin pantheisme, yaitu penggabungan dua agama Islam dan Hindu, mereka lebih menekankan pada kesatuan Tuhan dengan term "Wahdat Al-Syuhud" dan ketegasan beragama dengan jargon " Bagiku agamaku, bagimu agamau". Gerakan ini pada akhirnya menegaskan gerakan purifikasi tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang memberikan kepastian pada masyarakat awam yang sebelumnya telah

[49] Mudzakir, *Membumikan Tasawuf dari Paradigma Ritual Formal Menuju Aksi Sosial,* (Jakarta, Kultura Jakarta, 2011), h. 46.

dibingungkan oleh doktrin Ibnu Arabi yang lebih menkankan pantheisme.[50]

Sementara di Sumantera Barat, gerakan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kendalikan oleh Syaikh Jalaludin Cangking. Beliau pernah menggemakan gagasan pembaharuan dengan cara pemutusan hubungan dengan tradisi lokal dan mengorientasiakan ajaran ke Makkah sebagai kiblatnya. Gagasan pembaharuan yang di usung adalah penolakan terhadap ajaran mistik yang sinkretistik dan syirik, pembumian tata bahasa Arab dengan benar (ilmu bacaan Arab), pembetulan arah kiblat mesjid, dan penentuan awal serta akhir bulan Ramadhan. Watak pembaharuan yang demikian akhirnya membuat masyarakat setempat menyebutnya sebagai "golongan haji" (orang orang puasa terdahulu), sebagai lawan dari kaum Syatariyah ulakan yaitu golongan puasa kemudian.[51]

Namun di kabupaten Cilacap, gerakan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah justru sangat akomodatif terhadap tradisi lokal. Misalnya apa yang di kembangkan oleh Simbah Kyai Haji Syamsi Rokhim al-Isro dari Kecamatan Patimuan, beberapa acara tradisi suran yang didalamnya ada Istilah ujudan[52] dapat di susupi dengan bacaan bacaan tahlil dan doa tawasul, dengan usaha usaha ini maka lama kelamaan mereka terbiasa dengan bacaan tawasul dan tahlil, bahkan ketua kelompok (kasepuhan

---

[50] Nafis Junalia, *Tarekat dan Dinamika Dakwah pada Abad Pertengahan Islam*, (Semarang: Walisongo Press, 2011), h. 69.

[51] Martin Van Bruinessen, *Kitab KuningTarekat Naqsabandiyah di Indonesia,* (Bandung: Mizan, 1998), Cet. Ke- V, h. 124-133.

[52] Ujudan adalah istilah jawa yang berasal dari kata wujud, yaitu mewujudkan cita cita atau hajat melalui penyebutan nama-nama kekuatan ghaib, dewa dan nabi-nabi.

abangan) yang bernama Simbah Sunarto desa Bulupayung Kecamatan Patimuan sekarang sudah masuk bai'at tarekat bersama istrinya. Pasca masuknya Simbah Sunarto maka kegiatan ujudan hampir sudah tidak ada, semua di ganti dengan bacaan tawasul dan tahlil.[53]

Simbah Kyai Haji Mahmudin Prumpung (w. 2017). Menurut penuturan badalnya yaitu Simbah Kyai Kasimin, beliau Simbah Kyai Haji Mahmudin adalah ulama yang sangat dekat dengan masyarakat umum dan abangan, bahkan sebelum wafat beliau berpesan kepada para badal untuk menghormati kepada orang orang prapatan (abangan), apa yang mereka inginkan supaya di turuti sepanjang tidak bertentangan dengan hukum Islam. Tradisi suran, sedekah bumi, dan mbrokoih yang sarat dengan simbol simbol kejawen untuk tetap di ikuti sambil di masuki dan di kemas dalam bacaan bacaan tahlil dan tawasul kepada para Nabi dan rasul serta masyayikh tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah. Dengan demikian tradisi tradisi tersebut lama lama menjadi tradisi yang sarat dengan nilai nilai Islami, karena acara tersebut sekarang sudah berganti dengan bacaan bacaan tahlil dan tawasul yang isinya adalah berdzikir kepada Allah SWT dan doa-doa selamat.[54]

Dalam masyarakat Jawa, khususnya di kabupaten Cilacap, menurut pengamatan penulis, banyak sekali bentuk bentuk upacara keagamaan, namun judul besarnya adalah selametan. Selametan dan lambang-lambang yang mengiringinya memberikan gambaran yang jelas tentang tata cara pemanduan antara kepercayaan abangan yang animis

[53] Wawancara pribadi dengan Simbah Kyai Haji Syamsi Rokhim Al-Isro, Patimuan 10 Oktober 2017.

[54] Wawancara pribadi dengan Simbah Kyai Kasimin, Cipari 10 Oktober 2017.

dan Hindu-Budhis dengan unsur Islam yang kemudian membentuk nilai nilai pokok pada masyarakat jawa di kabupaten Cilacap. Konsep slametan hampir dilakukan di setiap momen yang mempunyai arti upacara bagi masyarakat jawa. Seperti Selametan dalam rangka kehamilan, mbrokoih, tolak bala, nyadran, sedekah laut, sedekah bumi dan lainya.[55]

Dalam setiap momen selametan, para mursyid dan pengamal tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap selalu menjadi aktor penting. Posisi elit para mursyid dan pengamal tareka merupakan posisi strategis untuk melakukan perubahan dan mewarnai setiap tradisi selametan. Ketika para mursyid dan santri tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap menghadiri upacara selametan dalam rangka apapun, maka semua tokoh abangan tidak satupun yang berani mengambil alih memimpin upacara selametan. Kondisi seperti itu tentu tidak begitu saja terjadi, namun ada proses panjang yang telah di lakukan oleh para mursyid dan santri di dalam memberikan pemahaman pemahaman terkait dengan subtansi dan nilai nilai keislaman, tampa harus merubah bentuk nya, para mursyid dan santri tarekat sedikit demi sedikit telah berhasil memasukan nilai nilai Islam dalam setiap tradisi selametan.

Tujuan utama dari upacara selametan adalah mencari keadaan selamet (selamat), dalam arti tidak terganggu oleh kesulitan alamiayah maupun hal hal yang bersifat ghaib. Dalam konsep selamatan orang jawa, tidak meminta kesenangan atau bertambahnya kekayaan, namun semata

[55] Catatan penulis dalam observasi di lingkungan pusat pusat zawiyah tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten cilacap selama bulan Juli hingga Nopember 2017.

mata meminta kondisi aman, tentram, tidak ada bilahi, musibah, yang menyebabkan kesedihan atau sakit. Konsep ini tentunya memiliki kesamaan tujuan dengan konsep ajaran tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah tentang tujuan dzikir, yaitu agar jiwanya tenag, memiliki pegangan hidup, keselamatan dunia akhirat serta khusnul khatimah. Oleh karena itu, doa doa jawa yang biasa di panjatkan oleh para pemimpin Abangan, sedikit demi sedikit di ganti dengan doa doa islami, seperti tahlil, tawasul, istigahsah, dan manaqiban, mereka tidak begitu mempersoalkan, bahkan mereka sendiri yang lama lama meninggalkan tradisinya.

Melihat model model yang telah dilakukan oleh Simbah Kyai Haji Syamsi Rokhim dan Simbah Kyai Haji Mahmudin, serta para mursyid tarekat naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap sesungguhnya memiliki kesamaan dengan model yang dilakukan oleh Walisongo. Gagasan dan model dakwah Walisongo yang kemudian dipopulerkan oleh Gus Dur dengan istilah pribumisasi Islam ini memang memiliki kecocokan dengan tradisi dan budaya di Kabupaten Cilacap. Karena konsep Pribumisasi Islam mempertahankan segi segi tradisi dan mencoba mengadaptasinya dengan ajaran Islam tampa merusak nilai subtansinya. Tentang Pribumisasi Islam, Gus Dur mengatakan;

> *"Pribumisasi Islam bukanlah 'jawanisasi' atau sinkretisme, sebab pribumisasi Islam hanya mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa mengubah hukum itu sendiri.."*
>
> *"Juga bukannya upaya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang*

yang disediakan oleh variasi pemahaman nash, dengan tetap memberikan peranan kepada ushl fiqh dan qaidah fiqh".[56]

Dari dua kutipan teks di atas bisa diambil kesimpulan bahwa pribumisasi Islam bukanlah Jawanisasi Islam atau sinkretisme. Sebab jawanisasi menunjukkan dominasi budaya Jawa atas Islam, sehingga Islam hanya menjadi "kulit luar" dari substansi yang bersifat Jawa. Pribumisasi Islam juga bukan sinkretisme, sebab sinkretisme merupakan pencampur-adukan macam-macam teologi dalam "gado-gado teologis" yang tak beraturan. Melampaui itu, konsep pribumisasi Islam merupakan sebuah upaya untuk mengakomodir setiap perkembangan realitas melalui kemungkinan kemungkinan pengembangan penafsiran atas nash yang disediakan oleh metode qawaidul fiqhiyyah dan ushul fiqh**.**

Pribumisasi Islam dengan demikian dapat di pahami sebagai suatu pemahaman yang mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama tanpa mengubah hukum itu sendiri. Pribumisasi Islam bukan suatu upaya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman nas, dengan tetap memberikan peranan kepada ushûl al-fiqh dan qawâ'id al-fiqh.[57]

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa perana tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dalam bidang sosial budaya di kabupaten Cilacap telah ikut serta mengawal

---

[56] Abdurrahman Wahid, *Pribumisasi Islam, dalam Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan,* (Depok: Desantara, 2001), h. 119-124.

[57] INCReS Tim Beyond the Symbols, *Jejak Antropologis Pemikiran dan Gerakan Gus Dur*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2000), h. 44.

gagasan Islam Nusantara. Bahkan sebelum gagasan Islam Nusantara di gemakan oleh PBNU pada tahun 2015, Mereka telah melakukan upaya upaya pribumisasi Islam dengan melanjutkan model perjuangan para Walisongo dan Salafuna As-Shalih dalam memberikan pemahaman keagamaan di tengan masyarakat santri maupun Abangan. Di samping itu dapat dipahami bahwa agama dan budaya mempunyai independensi masing-masing, tetapi keduanya memang mempunyai wilayah tumpang tindih tetapi beda. Dengan demikian pribumisasi Islam telah menjadikan agama dan budaya tidak saling mengalahkan, melainkan berwujud dalam pola nalar keagamaan yang tidak lagi mengambil bentuk autentik dari agama, serta berusaha mempertemukan jembatan yang selama ini melintas antara agama dan budaya.

Dalam kontek sosial kemasyarakatan, para mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah juga memiliki peranan yang sangat penting. Menyatunya seorang mursyid dalam kehidupan di masyarakat pedesaan tidak hanya membuat mereka dekat dengan masyarakat, tetapi juga terlibat secara langsung dalam kegiatan-kegiatan sosial seperti gotong royong, bantu membantu, dan lainya. Karena menyatunya seorang mursyid di tengah masyarakat sehingga seakan tidak ada jarak yang memisahkan, kecuali rasa hormat dan pelayanan.

Setiap individu pasti mempunyai pola interaksi ataupun perilaku sosial di tengah masyarakat, begitu juga perilaku para mursyid dalam masyarakat pasti memiliki efek sosial di tengah masyarakat. Sehingga menurut Geertz, kiai atau mursyid (guru sufi) adalah tokoh yang mempunyai posisi yang strategis dan sentral dalam masyarakat. Sebagai elit terdidik, kiai atau mursyid memberikan pengetahuan islam kepada penduduk desa, di sisi lain seorang mursyid sebagai teladan dan tumpuan kepemimpinan bagi penduduk

desa yang bergantung. Sebagai pemimpin islami informal, kiai dan mursyid merupakan orang yang diyakini oleh penduduk desa memiliki otoritas yang sangat besar dan kharismatik. Masyarakat menganggap seorang mursyid adalah orang yang suci yang dikaruniai berkah, memiliki kemampuan ghaib, dan ilmu hikmah.[58]

Dengan demikian seorang mursyid di samping sebagai Guru Sufi juga berperan sebagai tumpuan atas problem sosial kemasyarakatan, dari persoalan pribadi murid sampai pada persoalan kemasyarakatan pada umumnya. Peran peran ini hampir dilakukan oleh semua mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap. Menurut penuturan Simbah Kyai Agus Nasuha, banyak murid yang datang dengan membawa persoalan rumah tangga, mualai dari persoalan perceraian, ekonomi, bisnis, dan persoalan kenakalan yang dilakukan oleh anaknya. Berbagai persoalan tersebut semua dapat menenmukan solusinya hanya dengan wejangan dan wirid yang diberikan oleh Simbah Kyai Agus Nasuha kedungdadap.[59]

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa keberadaan seorang mursyid (guru) di tengah masyarakat memiliki peran peran yang multi talenta, dari peran psikolog, sosiolog, ekonomi, bahkan dokter kesehatan. Hal ini terjadi karena keyakinan yang dimiliki oleh seorang murid dan masyarakat pada umumnya tentang kemampuan seorang mursyid yang dianggap memiliki linuwih (kelebihan magis). Hal inilah sesungguhnya yang menyebabkan semangat dan motivasi murid terus berkobar untuk menyelesaikan problem-problem

[58] Miftah Faridl, *Peran Sosial Politik Kiai di Indonesia,*(Jurnal Sosio teknologi Edisi 7, 2007), h. 30.

[59] Wawancara pribadi dengan Simbah Kyai Agus Nasuha, Kedungreja, 23 Oktober 2017.

kehidupan, sosial ekonomi dengan keyakinan dan semangat yang tinggi yang ditanam di hati para murid akhirnya mereka menemukan solusi solusi dari persoalan persoalan yang dihadapinya.

Dalam konsep ajaran tarekat naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap, ada tradsisi pembacaan Manaqib Syaikh Maulana Muhammad Bahauddin An-Naqsyabandi, yaitu pembacaan sejarah dan Riwayat Imam tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah. Dalam perspektif sosiologis, pembacaan manaqib sesungguhnya merupakan fenomena sosial yang keberadaannya sudah menjadi tradisi selama berabad abad lamannya. Keberadaan tradisi ini bersinggungan erat dengan motif motif masyarakat dan para pengamal tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang meyakini dengan pembacaan Manaqib akan mendapatkan berkah, solusi kehidupan, dan karohmnya Syaikh Bahauddin. Para mursyid dan pengikut tarekat meyakini bahwa mendengarkan dan menbacakan kisah-kisah Ulama besar hukumnya *"Sunnah"*.[60] Sehingga dengan demikian Manaqiban setatusnya sama dengan mencintai akhlak para ulama, sholihin dan mujtahid.

Menurut pengamatan penulis, hampir di semua titik zawiyah tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap masih melestarikan tradisi pembacaan Manaqib Syaikh Muhammad Bahauddin an-Naqsyabandi. Kitab Manaqib yang di baca adalah *"kitab Manaqibi As-Syaikh Muhammad Bahauddin"* karya Syaikh Haji Muhammad Maisur Jufri, kitab *"Miskatul Muhtadin fi Tarjamati Manaqibi Syaikh Muhammad Bahauddin An-Naqsyabandi"* karya Syaikh Hammam Nashir dan Syaikh Haji Muhammad Maisur Jufri

[60] Minanul Aziz Syatory, *Kitab Manaqib Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani di tinjau Kembali,* (Semarang: Toha Putra, 1981), h. 14

al-Fattai. Kitab manaqib ini berisi tentang historisitas Syaikh Muhammad Bahaudin an-Naqsyabandi dan silsilah serta karomah-karomah Syaikh Muhammad Bahaudin. Di halaman lembaran pertama, kitab manaqib ini berisi tentang tata cara (kaifiyah) pembacaan Manaqib, daftar nama nama Syaikh Naqsyabandi yang perlu di kirim hadiah Fatihah, serta manfaat atau khasiat pembacaan manaqib.[61]

Pembacaan manaqib Syaikh Bahaudin an-Naqsyabandi di kabupaten Cilacap biasa dilakukan secara bersama sama setiap malam Selasa Kliwon atau Selasa Pon oleh para murid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dengan di pandu oleh mursyid tarekat Naqsyabandi. Dengan sistem *halaqah* (membuat lingkaran), pembacaan manaqib juga di ikuti oleh masyarakat secara umum, biasanya mereka datang sambil membawa botol air mineral dengan tujuan mengharapkan berkah dari pembacaan manaqib. Di akhir pembacaan manaqib setelah pembacaan doa selesai di bacakan oleh mursyid, kemudian mursyid mengomando untuk menundukan kepala sambil duduk secara khusus untuk berdoa secara pribadi memohon kepada Allah atau hajat masing masing murid melalui wasilah pembacaan manaqib Syaikh Bahaudin.[62]

Dalam pespektif pembangunan nilai dan norma sosial, fenomena pembacaan manaqiban Syaikh Bahaudin bisa di anggap unik, karena fenomena mayoritas masyarakat yang mengikuti ritual manaqiban ini memiliki obsesi tersendiri yang bernuansa sosial, religius dan materi; yang minimal tercakup dalam tiga hal. *Pertama*, mendapat (ketularan)

---

[61] Lihat Syaikh Maisur Jufri Al-Fatawi, *Manaqibi Syaikh Muhammad Bahauddin Naqsyabandi,* (Semarang, T.tp, 1406 H), h. 1-2.

[62] Wawancara pribadi dengan Simbah Kyai Haji Syamsi Rokhim, Cilacap 23 Agustus 2017.

karomah Syaikh Muhamad Bahaudin Naqsyabandi. *Kedua*, memperkuat jalinan silaturahim. *Ketiga*, kemudahan dalam mencari rizki. Oleh karena itu tidak jarang jika gerakan manaqiban ini di ikuti mulai dari masyarakat yang kecil dengan puluhan jamaah, atau dengan ratusan bahkan ribuan orang dengan waktu pelaksanaan yang variatif dari masing-masing jam'iyahnya. [63]

Dari uraian di atas dapat di pahami bahwa pembacaan Manaqib Syaikh Muhammad Bahaudin an-Naqsyabandi merupakan fenomena gerakan sosial keagamaan yang unik. Dimana di dalamnya terdapat dialog intens antara tradisi sosial-budaya yang bersifat kultural dengan amaliah keagamaan yang bersifat spiritual teologis yang didesain berupa dzikir halaqah yang melebur dalam bentuk rangkaian dzikir istighatsah dan ditambah dengan pembacaan manaqib. Titik persinggungan riil disini, antara tradisi-budaya sosial yang disimbolkan dengan pelibatan masyarakat awam sebagai peserta aktif dalam kegiatan manaqiban yang diadakan di tengah-tengah mereka, di sisi yang lain adanya transfer hikmah (wisdom), dan nilai-nilai spiritual yang terkandung dalam ajaran moral sufistik.

Di samping tradisi pembacaan manaqib, para pengikut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Cilacap juga rutin menggelar acara haul Syaikh Muhammad Bahaudin AN-Naqsyabandi. Secara bahasa haul berasal dari bahasa Arab *"hawl"* yang artinya adalah tahun.[64] Sedangkan yang dimaksud dengan perayaan haul sebagaimana yang sering dilaksanakan oleh para pengiku tarekat

---

[63] Syamsuri Baidhowi, *Penuntun Manaqib Syeikh Abdul Qadir al-Jailani* Ter. (Surabaya, Apollo, T.th), h. 83-84.

[64] Munawir Abdul Fatah, *Tradisi Orang-orang NU*, (Jogjakarta, Pustaka Pesantren, 2006), h. 271.

Naqsyabandiyah Khalidiyah adalah acara peringatan hari ulang tahun wafatnya Syaikh Muhamad Bahaudin An-Naqsyabandi. Berdasarkan pengamatan penulis, peringatan Khaul Syaikh Bahaudin biasanya selalu di barengkan dengan peringatan haul dari mursyid setempat. Juga ada yang di barengkan dengan peringatan hari besar Islam, misalkan peringatan maulid Nabi, Isro Mi'roj, dan peringatan Tahun barui Hijriyah.[65]

Acara peringatan Khaul di selenggarakan di halaman zawiyah (masjid) atau pondok pesantren masing masing, khususnya yang terdapat pusat pusat perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah. Dengan rangkaian acara yang cukup padat, biasanya di awali dengan sima'an Al-Qur'an, tahlil masal, ziarah kubur ke makam mursyid yang sudah meninggal, Halaqah, penampilan musik hadrah dan puncaknya adalah pengajian Akbar yang di isi oleh para mursyid lintas kota, bahkan ada pula yang mendatangkan Pengurus PBNU Jakarta seperti Prof. Dr. KH. Said Aqil Siradj, MA. Peringatan Khaul Syaikh Bahaudin yang di gelar setiap tahun ini menghabiskan dana puluhan juta, semua pembiayaan di tanggung bersama oleh para santri dan Murid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah.[66]

Tujuan dari acara haul antara lain untuk mengirimkan pahala bacaan ayat-ayat suci Al-Quran dan bacaan-bacaan lainnya, di samping juga untuk tujuan seperti tawassul, tabarruk (mengambil manfaat), dan istighathsah. Sedangkan acara inti dari haul adalah untuk mengenang sejarah atau biografi Syaikh Muhammad Bahaudin Naqsyabandi serta mengenang seorang tokoh lokal yang diperingati bersamaan

[65] Catatan data observasi penulis.

[66] Wawancara pribadi Kyai Imaam Lukman, Gandrngmangun 28 September 2017.

dengan Syaikh. Oleh sebab itu momentum haul selalu dinanti oleh umat Islam dengan tujuan untuk meneladani sejarah kehidupan Syikh dan tokoh lokal tersebut.

Dilihat dari sisi nilai spiritualitas, peringatan Khaul Syaikh Muhamad Bahaudin Naqsyabandin telah membuat para pengikut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah seakan kembali hadir bersama Syaikhnya. Sehingga para mursyid dan pengikutnya seakan di suguhkan sebuah gambaran realitas yang dapat menggugah jiwanya. Dengan rangkaian acara yang religius dan tahapan tahapan yang telah di susun oleh panitia, seakan telah memupuk jiwa jiwa yang kembali bangkit untuk menangkap setiap inspirasi yang datang dalam rangkaian acara khaul. Oleh karena itu acara Khaul Syaikh Bahaudin selalu di nanti oleh para pengikut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, dan masyarakat Islam pada umumnya.

Secara sosiologis, tradisi khaul sebagaimana penulis uraikan di atas, sesungguhnya bukan hanya soal ritual agama saja, melainkan sebuah fenomena sosial-religius yang memiliki makna ikatan sosial kemasyarakatan. Fenomena inilah yang oleh Email Durkheim di sebut dengan solidaritas sosial mekanik. Yaitu sebuah tindakan yang lahir dari suatu *"kesadaran kolektif"*dari semua anggota tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah yang menunjuk pada totalitas kepercayaan kepercayaan dan sentimen sentimen bersama yang rata rata ada pada semua pengikut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Cilacap. Ciri khas dari solidaritas mekanik adalah di dasarkan pada suatu tingkatan homogenitas yang tinggi dalam kepercayaan dan sentimen dan lainya.[67]

[67] Doyle Paul Jhoson, *Teori Sosiologi Modern I*, (Jakarta, PT Gramedia Pustaka, 1986), h. 183.

Dari uraian di atas dapat dipahamai bahwa, peringatan Khaul Syaikh Muhammad Bahaudin an-Naqsyabandin merupakan tradisi tahunan yang digelar oleh pengikut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Cilacap. Tradisi peringatan haul adalah sebuah fakta sosial keagamaan yang menghadirkan kembali Syaikh Muhammad Bahaudin secara sosial melalui sejarah kehidupanya. Tradisi khaul juga menampilkan sebuah motif yang unik dari pengikut tarekat, yaitu motif agama yang di aplikasikan dalam refleksi sejarah. Peringatan khaul juga merupakan fenomena sosiologis yang turun temurun di laksanakan oleh para pengikuit tarekat Naqsyabandi, sehingga acara khaul tersebut menumbuhkan solidaritas bersama antar pengiku tarekat, juga merupakan media dakwah dan sosialisasi ajaran tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, sehingga masyarakat umum dapat menerima informasi terkait dengan keberadaan tarekat naqsyabandiyah.

C. Peranan Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dalam Bidang Politik

Pergolakan sosial politik yang meletup paruh kedua abad ke-19 hingga abad ke-20 di tanah air, ternyata tidak bisa dilepaskan dari peran kaum tarekat di dalamnya. Hal itu bisa dikonfirmasi dalam sebuah buku yang berjudul *"Gerakan Politik Kaum Tarekat"* besutan Dr. Ajid Thohir yang diterbitkan oleh Pustaka Hidayah Bandung tahun 2015. Melalui kajian sejarah, Ajid Thohari membeberkan fakta fakta historis tentang peran kaum tarekat Qadiriyah-Naqsyabandiyah dalam ikut serta memicu terjadinya perlawanan rakyat terhadap kolonial Belanda.

Sekilas memang tampak sulit untuk mencari alasan kenapa kaum tarekat (penganut tasawuf) dapat berurusan

dan terlibat dengan politik yang sepenuhnya urusan duniawi. Akan tetapi kalau kita melacak akar perkembangan sejarah Islam, kemunculan gerakan tarekat tak dapat dilepaskan dari mozaik sosial dan politik yang melingkupi masyarakat di suatu zaman. Di satu sisi tasawuf dan tarekat merupakan respons terhadap kebobrokan suatu masyarakat di zaman tertentu, namun pada saat bersamaan, bentuk keberagamaan melalui tawasuf dan tarekat dapat memberikan ketenteraman jiwa kepada penganutnya.

Sebagaimana penulis uraikan di permulaan Bab IV ini, bahwa kaum tarekat sebagai pelaku sufisme merupakan pengamal aspek ajaran esoterisme Islam yang menekankan pada aspek kebersihan dan kesucian hati. Mereka banyak melakukan ibadah dalam rangka hubungan dekat dengan Allah SWT untuk memperoleh ridha serta agar mencapai ma'rifatullah. Oleh karena itu, perilaku sufisme bisa dikatakan sebagai model keagamaan yang tumbuh dalam penghayatan Islam. Landasan inilah yang menjadi dasar kaum tarekat di dalam membentuk kepribadian. Keyakinan dan ritus-ritus religius kaum tarekat secara sosial budaya pada akhirnya membentuk fakta keagamaan, fakta fakta sosial budaya, dan fakta sosial politik.

Sebagai persaudaraan mistik, tarekat telah memberikan warna dominan bagi pembentukan struktur sosial keagamaan di pedesaan Jawa. Fenomena tersebut berlangsung pada kurun abad ke-19 M. Namun disisi lain dominasi dan intervensi politik, ekonomi dan militer kolonial Belanda telah mengancam dan memporak-porandakan sistem tradisional dan nilai nilai sosial keagamaan yang sudah dibagung bertahun tahun oleh para ulama. Berawal dari kondisi inilah kemudian gerakan tarekat mengalihkan fungsinya ke arah yang lebih besar lagi, yakni mengubah

perananya ke arah sistem religio politik untuk mengatasi dan menghadapi dominasi kolonial di wilayah Jawa.[68]

Perubahan fungsional tarekat dari sistem sosial organik menuju sistem religio politik semata mata dilakukan demi keselamatan dan mempertahankan keutuhan sistem serta nilai nilai sosial keagamaan yang telah bertahun tahun di bangun dan merupakan warisan dari masyarakat Islam sebelumnya. Jenis perubahan seperti ini oleh Parsons di sebut sebagai "evolusi sosial menuju peningkatan adaptasi".[69] Perubahan paradigma dari yang semula akherat sentris menjadi politik sentris sebetulnya bukan berasal dari internal ajaran tarekat, namun karena kondisi sosial politik yang telah menekan sehingga memaksa adanya perubahan orientasi ganda, yaitu orientasi dunia dan akherat.

Dalam lintas sejarahnya, secara sosial politik, gerakan kaum tarekat Naqsyabandiyah selalu memiliki perbedaan orientasi gerakan, hal tersebut tergantung pada situasi sosial politik yang melingkupinya. Pada awal perkembanganya, kaum tarekat Naqsybandiyah selalu membangun hubungan harmonis dengan kekuasaan.[70] Para Syaikh Naqsyabandi generasi awal membangun model pergerakanya dengan mempengaruhi para bangsawan di lingkungan Istana, sehingga sering kali para pengikut tarekat Naqsyabandiyah dan Syaikhnya memiliki kedudukan politik, baik sebagai menteri, diplomat, pembimbing spiritual, maupun sebagai penasehat para bangsawan di lingkungan Istana. Dampak dari kemesraan ini yang pada akhirnya telah menyebabkan tarekat Naqsyabandiyah sering bersentuhan dengan aktifitas

---

[68] Ajid Thahir, *Gerakan Politik Kaum Tarekat*, h. 170-171.

[69] KJ. Verger, *Realitas Sosial*, (Jakarta: Gramedia, 1986), h. 202-208.

[70] Sri Mulyati, *Tarekat Tarekat Muktabarah di Indonesia*, h. 89.

sosial politik bahkan di jadikan sebagai kekuatan politik oleh para raja dan sultan untuk mendukung program ekspansi dan politik para Raja.

Fenomena sebagaimana penulis uraikan di atas, dapat dilihat dari model pergerakan awal tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah. Di pusat kelahirannya, tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah sezaman dengan perkembangan Dinasti Timuriyah Timurid yang di pimpin oleh Maha Raja Timur Lenk (1370 M-1405).[71] Saat Raja Timur Lenk melakukan ekspansi ke wilayah kerajaan Golden Horde di Rusia, Khaniyah di Persia, dan kerajaan Jagatai Ulus di Turkistan, Raja Timur Lenk mendapat dukungan penuh dari kaum Naqsyabandiyah. Kebetulan Para raja Timuriyah juga memiliki semangat dakwah Islamiyah dan sangat mendukung gerakan dakwah kaum Naqsyabandi, sehingga terjalin hubungan mutualisme simbiosis, atas dasar ini para murid murid Naqsyabandiyah dengan senang hati bersedia menjadi bala tentaranya dan tentunya ini menjadi kekuatan politik bagi Raja Timur Lenk. Dengan dukungan penuh dari kaum tarekat Naqsyabandiyah akhirnya Raja Timur Lenk berhasil menaklukan daerah jajahanya.[72]

Hubungan sosial politik dengan Dinati Timuriyah terus berlanjut sampai era khalifah Syaikh Ubaidillah Al-Ahrar (w.1490 M) mursyid Naqsyabandiyah generasi yang ke-3. Beliau menjalin hubungan dengan Sultan Dinasti Timuriyah generasi ketiga juga, yaitu Sultan Abu Sa'id (w. 1469). Sejak itulah pengikut tarekat Naqsyabandiyah memiliki kekuasan

---

[71] Kerajaan Timuriyah adalah dinasti Islam Suni di Asia Tengah yang wilayahnya meliputi Asia Tengah, Iran, Afganistan, Pakistan, sebagaian India, Mesopotamia, dan Kaukasus.

[72] Ahmad Dimyati, *Dakwah Personal Model Dakwah Kaum Naqsyabandi*, h. 30.

politik yang luas jangkauanya. Sehingga para Syaikh Naqsyabandi bisa menduduki kekuasaan sebagai menteri, hakim, diplomat, dan Tutor (penasehat bangsawan).[73] Peluang inilah yang dijadikan alat atau sarana untuk mempermudah pengembangan jaringan tarekat Naqsyabandiyah ke luar Asia tengah, beberapa khalifah Syaikh Ubaidillah Al-Ahrar di utus dan di tugasi untuk mengembangkan Naqsyabandiyah ke negara Islam lain, yaitu; Qazwin, Isfahan, Tabris Iran, Irak,[74] dan bahkan sampai ke Istambul turki.[75] Pendekatan kekuasaan yang dilakukan oleh Syaikh Ubaidillah Al-Akhrar, dengan demikian telah membuka jalan mulus bagi gerakan sosial keagamaan tarekat Naqsyabandiyah ke berbagai wilayah.

Begitu juga khalifah-khalifah Syaikh Ubaidillah Al-Akhrar (w. 1490 M), yang ada di India, mereka melakukan strategi yang sama yaitu menjalin hubungan sosial politik dengan elit kerajaan Moghul. Raja Zahirudin Muhammad Babur (1483-1526 M), selaku pendiri Kerajaan Moghul *(Inggris Mughal)* berhasil dipengaruhi yang akhirnya menjadi pengikut setia tarekat Naqsyabandiyah yang kemudian di

---

[73] Tim Pesantren Ngalah, *Sabilus Salikin, Jalan Para Sufi,* h. 491. Lihat juga Ahmad Dimyati, *Dakwah Personal Model Dakwah Kaum Naqsyabandi,* h. 35.

[74] Dari irak dan turki, khususnya daerah suku kurdi, kelak akan lahir tokoh tokoh Naqsyabandiyah yang luar biasa, di antaranya yaitu Syaikh Maulana Khalid al-Baghdadi, pendiri Naqsyabandiyah Khalidiyah. Garis Khalidiyah dari suku Kurdi pada abad ke 20 M inilah yang kemudian melahirkan ulama besar yaitu Syaikh Muhammad Amin Al-Kurdi, pengarang kitab Tanwirul Qulub.

[75] Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, h. 52-53.

ikuti oleh para pejabat dan bala tentaranya.[76] Sehingga ketika Sultan Babur akan menaklukan Dinasti keturunan raja raja Lodi (1451-1526 M), para pengikut tarekat Naqsyabandiyah kembali dimobilisasi menjadi kekuatan politk untuk mendukung ekspansi tersebut. Pasca penaklukan inilah terjadi gelombang perpindahan besar besaran murid murid dan syaikh syaikh Naqsyabandiyah dari Samarkand dan Asia Tengah memasuki wilayah India dengan aman tampa adanya ancaman deportasi.[77]

Gerakan sosial politik selanjutnya di pelopori oleh Syaikh Khalid Al-Baghdadi (w. 1827), mursyid Naqsyabandi ke-32 (pendiri Khalidiyah), beliau mendapat julukan "Mujadidi" (pembaharu) abad ke-13 M. Selama enam belas tahun Maulana Khalid berkhidmah sebagai mursyid Naqsyabandi dan telah mengangkat lebih dari 60 khalifah yang mayoritas dari orang orang Kurdi, dan sisanya dari Turki atau Arab.[78] Para khalifah Maulana Khalid kemudian membentuk jaringan dan menyebar ke seluruh Kesultanan Dinasti Utsmaniyah dan juga menyusup ke sejumlah Gubernur Provinsi dan tokoh-tokoh Militer. Namun usaha usaha para khalifah untuk mempengaruhi kebijakan Dinasti Utsmaniyah tidak sepenuhnya berhasil, meskipun demikian secara politik, posisi tawar kaum Naqsyabandiyah Khalidiyah menjadi sejajar dengan Dinasti Utsmaniyah yang

---

[76] Sultan Babur sangat mengidolakan Syaikh Ubaidillah Al-Ahrar, seorang Maha Guru yang ia kenal sejak dari masa kakeknya, yaitu Sultan Abu Sa'id, sampai pada bapaknya sendiri yaitu Sultan Ahmad Mirza. Lihat K.A. Nizami, *Tarekat Naqsyabandiyah*, h. 236.

[77] Ahmad Dimyati, *Dakwah Personal, Model Dakwah kaum naqsyabandi*, h. 38.

[78] Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, h. 66.

pada waktu itu di pimpin oleh Abdul Hamid II (1876-1909 M).[79]

Dari uraian di atas dapat di pahami bahwa, model gerakan politik kaum tarekat Naqsyabandiyah pada periode awal selalu menjalin hubungan harmonis dengan kekuasaan. Model seperti ini disebabkan karena kaum tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah secara politik memiliki nilai tawar yang tinggi di hadapan para raja dan sultan, di samping itu secara sosial keagamaan memang memiliki kesamaan tujuan, baik penguasa (sultan) maupun Syaikh tarekat Naqsyabandi sama sama mendakwahkan Islam. fenomena ini berlangsung sejak era Syaikh Bahauddin An-Naqsyabandi sampai era mursyid ke-33, yaitu Syaikh Maulana Khalid Al-Baghdadi.

Gerakan sosial politik kaum Naqsyabandiyah era selanjutnya memiliki perbedaan model dan orientasi. Seperti gerakan yang dilakukan di wilayah Dagestan Rusia, selama kurun abad ke 19 M, kaum tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah melakukan gerakan ganda, pertama melakukan pergantian hukum kebiasaan (costumary law) non Islam menjadi syariat, dan yang kedua melakukan gerakan bawah tanah melawan Uni Soviet di Asia Tengah serta mendukung pejuang Afganistan melawan Rusia. Gerakan ini berlangsung sepanjang abad ke-19 M, yang pada akhirnya menghantarkan Syaikh Naqsyabandi yang bernama Syaikh Ghazi Muhammad terbunuh dalam perjuangan melawan Rusia pada tahun 1832 M. Namun di bawah kepemimpinan Syaikh Imam Shamil, tarekat Naqsyabandiyah di dagestan berhasil menahan imperium Rusia yang terus mencaplok negeri-negeri muslim di Kaukasus. Selama 159 tahun tarekat

[79] Ahmad Dimyati, *Dakwah Personal, Model Dakwah Kaum Naqsyabandi*, h. 45.

Naqsyabandiyah Khalidiyah di dagestan menekan imperium Rusia, dan ini menjadi sejarah gerakan umat Islam terlama melawan imperialisme Eropa.[80]

Di Nusantara, gerakan sosial politik tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di pelopori oleh Syaikh Ismail Al-Minangkabawi. Beliau melakukan pergerakanya dengan sasaran pertama adalah kepulauan Riau. Pada awal tahun 1850 M, beliau berhasil mempengaruhi keluarga Istana dan raja-raja di kerajaan Riau. Sehingga para raja di Riau disamping sebagai raja juga sebagai mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah. keberhasilan lobi politik Syaikh Ismail al-Minangkabawi ini yang pada akhirnya mempermudah penyebaran tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kepulauan Riau, karena tarekat langsung dikembangkan oleh para raja. Raja Riau pertama yang menjadi *mursyid* adalah Raja Engku Haji Muda Raja Abdullah (w.1858), belaiu menggabungkan kepemimpinan politik dan tarekat sekaligus. Oleh karena itu hampir seluruh keluarga kerajaan, abdi dalem dan rakyat-nya, telah menjadi pengikut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, beliau yang langsung memimpin pertemuan dzkir dua kali seminggui di Istana.[81] Setelah Raja Abdullah wafat (w.1858), kepemimpinan politik dan tarekat dilanjutkan oleh keponakanya yaitu Raja Muhammad Yusuf. Raja Abdullah dan muhammad Yusuf, adalah generasi terakhir raja raja Riau yang berhasil menjaga kemerdekaan politik dengan kepemimpinan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah. Setelah

[80] Dimyati, *Dakwah Personal, Model Dakwah Kaum Naqsyabandi*, h. 46.

[81] Sri Mulyati, *Tasawuf Nusantara,* h.159-161. Lihat juga Ahmad Dimyati, *Dakwah Personal, Model Dakwah Kaum Naqsyabandi*, h. 47.

Muhammad Yusuf wafat, berakhirlah kejayaan tarekat Naqsyabandiyah di kepulauan Riau.[82]

Pada masa kolonial, tarekat Naqsyabandiyah tampil sebagai sebuah gerakan perlawanan untuk memerangi penjajah. Sejarah mencatat, ada sejumlah gerakan perlawanan besar yang dilakukan para tokoh tarekat Naqsyabandiyah dan pengikutnya di Nusantara terhadap Belanda. Misalnya gerakan yang di pelopori oleh Syaikh Yusuf Makasar, sekembalinya dari timur tengah, Syaikh Yusuf tidak mau menetap di Goa yang telah di taklukan oleh Belanda. Namun justru beliau memilih untuk hidup di Banten yang belum tersentuh oleh belanda, dan banten pada waktu itu merupakan pusat budaya terpenting di Nusantara.

Dalam rentang waktu yang singkat Syaikh Yusuf telah menebarkan pengaruh luar biasa di banten, bahkan beliau menjadi penasehat utama Sultan Ageng Tirtayasa dan di ambil sebagai menantunya. Kedudukanya bertambah kokoh dengan bergabungnya ratusan orang bugis dan makasar yang menjadi tulang punggung pasukan armada Banten. Atas pengaruh Syekh Yusuf sikap sultan sangat anti VOC yang telah menguasai perdagangan dan ikut campur secara militer. Gejolak mulai terjadi sejak putra mahkota yang bergelar Sultan Haji pada tahun 1682 M memberontak. Dengan dukungan pasukan kompeni VOC Belanda dan Betawi Sultan Haji berhasil menangkap Sultan Ageng, namun Syaikh Yusuf bersama ribuan pengikutnya melakukan perlawanan dengan model gerilya ke pegunungan. Hampir dua tahun Syaikh yusuf bertahan

[82] Mastuki dan Ishom El-Saha, *Intelektualisme Pesantren*, h.11.

namun pada akhirnya tertangkap dan di asingkan di Ceylon.[83]

Pada tahun 1891 M, perlawanan kembali dilakukan oleh mursyid tarekat Naqsyabandiyah, yaitu Guru Bangkol. Perlawanan yang dilakukan oleh Muslim suku sasak di lombok terhadap orang orang bali yang telah dikendalikan oleh Belanda. Perlawanan ini terbilang yang cukup lama, karena berlangsung sampai tahun 1894 M. Pusat perlawanan berada di praya yang di pimpin oleh bangsawan setempat yaitu Guru Bangkol yang merupakan mursyid tarekat Naqsyabandiyah, rupa rupanya banyak pemuka suku sasak yang merupakan murid Guru Bangkol, dan tampaknya tarekat Naqsyabandiyah merupakan faktor penentu dalam perlawanan tersebut.[84]

Di Jawa Tengah perlawanan dan seruan anti penjajah di gemakan oleh Syaikh Muhammad Hadi Girikusumo Semarang, beliau adalah mursyid Naqsyabandiyah Khalidiyah yang oleh penjajah di kenal dengan nama Abdul Qadir. Pada tahun 1883 M beliau memiliki 28 cabang perwakilan di sepanjang Pantai Utara Jawa. Model perlawanan yang di lakukan oleh Syaikh Muhammad Hadi adalah dengan mempengaruhi kalangan ningrat dari keraton Yogyakarta yang pada saat itu di bawah pengaruh Belanda. Di samping itu perlawanan juga dilakukan melalui mimbar mimbar khutbah, ceramah ceramah agama dan pengajian pengajian lokal. Gerakan Syaikh Muhammad Hadi mendapatkan sambutan yang luar biasa dari kalangan miskin, sehingga perkembangan tarekat Naqsyabandiyah

---

[83] Martin van Bruessem, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*, h. 460.

[84] Martin van Bruessem, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, h. 28.

Khalidiyah semakin meluas. Kondisi ini membuat belanda semakin geram dan sangat mengkhawatirkan karena gerakan Syaikh Muhammad Hadi bisa merongrong kekuasaan belanda di Jawa. Akhirnya belanda melakukan penangkapan terhadap Syaikh Muhammad Hadi dan di buang ke pulau seberang.[85]

Di Kabupaten Kebumen perlawanan terhadap Belanda dilakukan oleh Syaikh Haji Umar Nasir (w. 1983 M), beliau di samping sebagai seorang mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah juga merupakan pejuang di zaman belanda. Beliau banyak bersentuhan dengan perang grilya melawan penjajah di sekitar wilayah Kebumen. Bahkan Zawiyah beliau di jadikan Markaz Hizbullah dan dapur umum. Sehingga Masjid Candi sebagai pusat kegiatan Tareat Naqsyabandiyah Khalidiyah pimpinan Syaikh Haji Umar Nasir tak luput dari incaran sekutu. Pada tanggal 19 Oktober 1947 M, Masjid Candi pernah di Canon oleh Belanda namun atas izin Allah SWT Masjid Candi tetap kokoh berdiri hingga sekarang. Menurut penuturan Kyai Mahmud Sobirin, pada tanggal 19 Oktober 1947 adalah masa kelam bagi masyarakat desa candi, karena pada tahun tersebut terjadi serangan sekutu Belanda ke arah desa Candi Karanganyar kebumen.[86]

Memang di daerah Kebumen pasukan Belanda dipusatkan di tangsi militer disekitar Benteng Van Der Wijk Gombong. Pada tanggal 19 Oktober 1947, hari Minggu Wage, sekitar pukul 06.00 Wib dalam cuaca mendung (karena sejak malam hari hujan turun dengan lebat) terdengar dentuman meriam dari Gombong. Sebagai tembakan pendahuluan

---

[85] Martin van Bruessem, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, h. 19.

[86] Wawancara pribadi dengan Kyai Mahmud Sobirin, Kebumen, 26 Agustus 2017.

Belanda adalah ke arah Selatan Sugihwaras, kemudian tampak pesawat capung berputar putar di atas desa Candi memberikan sinar kode serta menjatuhkan beberapa bom sebagai pemandu arah sasaran pelaksanaan canonade yang dilakukan dari dua lokasi yakni Kenteng dan Ragadana.

Tembakan meriam dari Gombong semakin gencar bagai hujan peluru. Namun sekitar pukul 10.00 Wib tembakan mereda. Penduduk Candi dan sekitarnya bergegas untuk mengungsi, namun tidak lama kemudian peluru Canon kembali berjatuhan di desa Candi yang meliputi dukuh Pasar Candi, Cengkoreh, Sigedong, Serang, Kandangan, Legok, Gemiwang, Kepel, Plarangan dan Pucung. Canonade Candi baru berhenti sekitar pukul 13.00 Wib. Jumlah peluru yang ditembakkan kurang lebih 600 butir. Hal ini bisa dihitung dari jumlah lubang di tanah bekas jatuhnya ledakan peluru canon. Setelah reda, warga selamat baik yang tadinya telah berlindung di gua Sigedong maupun yang berada di rumah masing-masing mengungsi ke daerah daerah yang aman di Somawangsa Karanggayam, Pandansari Sruweng dan daerah lainya. Adapun korban luka mengungsi ke rumah sakit kebumen untuk meminta pertolongan. Semua berjalan kaki menyelamatkan diri. Korban parah setelah sampai di rumah sakit Kebumen dilarikan ke rumah sakit Yogyakarta menggunakan kereta api.[87] Keganasan serangan belanda dapat di lihat dari bekas peluru yang masih tertinggal di sekitar lokasi desa candi. Bahkan ketika pembersihan lokasi Sumur Masjid Candi banyak di temukan peluru di dalamnya.

Di samping Syaikh Umar Nasir, perlawanan terhadap anti penjajah Belanda juga di lakukan oleh Syaikh Abdurohman. Beliau adalah mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, murid langsung dari Syaikh

[87] Wawancara dengan Kades Candi

Sulaiman Zuhdi Jabal Qubais. Karena sikap Syaikh Abdurahman Al-khalidi yang gencar melawan kebijakan belanda akhirnya beliau dipenjara oleh Belanda. Hal tersebut sebagai upaya strategi belanda menghadapi sikap revolusif dan agresif para pengikut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah.

Di Kabupaten Cilacap, pasca kolonialisme berakhir, gerakan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah kembali menjalin hubungan baik dengan kekuasaan. Hubungan ini semakin terbuka sejak era orde baru, yaitu pada era kepemimpinan Presiden Suharto yang berkuasa dengan partai Golkarnya. Banyak syaikh tarekat (mursyid) Naqsyabandiyah Khalidiyah yang menjalin hubungan baik. Misalnya apa yang dilakukan oleh Simbah Kyai Qasim (w. 1985 M) dari Prumpung Cipari. Beliau menjalin hubungan baik dengan pemerintah setempat, sehingga ketika ada kegiatan kegiatan yang sifatnya sosial keagamaan selalu mengundang Simbah Kyai Haji Qasim untuk membacakan doa dan wejangan wejanganya. Meskipun sikap Simbah Kayai Qasim pada akhirnya mendapat kritikan dari para murid tarekatnya. Akibatnya banyak santri yang meninggalkan beliau, karena pada era orde baru pilihan partai Golkar di anggap telah menyimpang dari tradisi santri yang memiliki partai sendiri yaitu partai PPP.[88]

Fenomena Simbah Kyai Qasim memiliki kemiripan dengan yang di lakukan oleh KH. Musta'in Romli, dimana beliau pada waktu itu mengajak para pengikut tarekat untuk memilih Golkar. Langkah politik KH. Musta'in Romli

[88] Wawancara Pribadi dengan Kyai Kasimin, Cipari 10 Oktober 2017.

akhirnya membuat gaduh di internal NU dan PPP.[89] Mereka menilai KH. Musta'in Ramli telah melakukan penggerogotan dari dalam dan pengguntingan dalam lipatan, oleh karena itu KH. Musta'in Ramli di cap sebagai pengkhianat perjuangan NU dan partainya.[90] Atas kejadian ini NU mengambil tindakan keras dengan mencopot KH. Must'in Ramli dari jabatanya sebagai Rais Am Jamiyah Tarekat Muktabarah dan mengantinya dengan KH. Adlan Ali dari Tebuireng Jombang.[91]

Peran politik yang paling menonjol dilakukan oleh Simbah Kyai Haji Syamsudin Solehan dari Bakung Cipari Cilacap. Beliau disamping sebagai mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah juga merupakan pengurus PC NU Kabupaten Cilacap. Berawal dari Pasca Mukhtamar NU ke-19 di Palembang maka pengurus NU se Indonesia menyiapkan diri untuk menghadapi Pemilu 1955. Termasuk Simbah Kyai Haji Syamsudin Solehan, beliau juga menyiapkan dirinya untuk menjadi calon Anggota DPRD Kabupaten Cilacap melalui partai NU. Dan hasil pemilu 1955 inilah, Simbah Kyai Haji Syamsudin Solehan terpilih menjadi

---

[89] PPP pada saat itu masih sangat bayi, keluarnya NU sebagai partai Politik dan berfusi ke PPP merupakan Ikhtiyar Jamiyah agar NU tetap eksis sebagai Jamiyah Diniyah.

[90] Ja'far Shodiq, *Pertemuan antara Tarekat dan NU*, h. 78-79.

[91] KH. Adlan Ali (pengasuh pesantren Cukir) sesungguhnya merupakan Badal-nya KH. Musta'in Ramli. Namun saat konflik terjadi banyak teman teman dekatnya mempengaruhi untuk melepaskan dari KH. Musta'in Ramli menjadi Mursyid di Jombang. Namun karena posisi Kyai Adlan statusnya masih badal, akhirnya beliau belajar dan mendapat sanad kemursyidan dari KH. Muslih Abdurahman Mranggen Demak. Setelah Kyai Adlan menjadi Mursyid, akhirnya banyak badal badal KH. Musta'in yang pindah haluan kepada KH. Adlan Ali. Lihat Martin, *Tarekat Naqsyabandiyah*, h. 180.

anggota DPRD Kabupaten Cilacap mewakili dari utusan Partai NU.[92] Pada pemilu tahun 1955, partai NU dalam skala nasional mendapatkan 18,4 %, sehingga menurut Andree Feilard, partai NU mendapatkan sukses yang luar biasa. Kondisi ini terus berlanjut pada pemilu 1971 yang di selenggarakan oleh Orde Baru, NU bisa meperbaiki peringkat dan perolehan suaranya meningkat menjadi nomer urut kedua setelah Golkar, yaitu dengan perolehan 18,7 %. Sejak tahun 1955 sampai tahun 1970-an.[93]

Pada tahun 1965 M, saat meletusnya peristiwa G 30 S PKI, ada beberapa mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Cilacap yang memiliki kharisma dan wibawa di hadapan para anggota PKI. Misalnya Simbah Kyai Haji Zawawi, hanya beliau satu satunya Ulama di wilayah Cilacap Barat yang bisa keluar masuk menemui kelompok mereka dan memberikan nasihat nasihat keagamaan. Simbah Kyai Haji Zawawi, menurut penuturan seorang badal yang pernah di baiat oleh beliau, yaitu Simbah Kyai Sobirin mengatakan bahwa Simbah Kyai Haji Zawawi merupakan ulama yang pandai mengelabuhi kelompok PKI, beliau merangkul PKI dalam rangka menciptakan keamanan kelompok tarekat dalam menjalankan aktifitasnya, sehingga pada waktu itu hanya Simbah Kyai Haji Zawawi-lah satu satunya ulama yang boleh menyelenggarakan Ibadah Shalat jum'at dengan aman tampa ada gangguan dari kelompok PKI.[94]

---

[92] Wawancara pribadi dengan KH. Khayatudin Bahri, Cipari 10 Oktober 2017.

[93] Ja'far Shodiq, *Pertemuan Antara Tarekat dan NU*, (Jogyakarta, Pustaka Pelajar, 2008), h. 100.

[94] Wawancara pribadi dengan Ky Sobirin, Patimuan, 20 Agustus 2017.

Pasca Orde baru dan masuk era reformasi, peran politik tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Cilacap semakin mesra dengan kekuasaan. Pada tahun 2007 sebagaian para mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kumpulkan di pendopo untuk melakukan mujahadah dalam rangka pemenangan calon Bupati H. Probo Yulastoro, S.Sos, MM, yang berpasangan dengan H. Tatto Suwarto Pamuji. Karena mendapat dukunga penuh dari kalangan santri dan tarekat akhirnya pasangan Probo-Tatto memenangkan pemilihan. Hubungan ini terus berlanjut pada pilbup tahun 2012, di mana pasanagan H. Tatto Suwarto Pamuji berpasangan dengan Ahmad Edi Susanto yang tampil sebagai pemenang karena dukungan penuh dari kalangan santri dan para mursyid serta kalangan Warga NU. Berbeda dengan pilbup 2017 yang baru saja dilaksanakan, kalangan santri terbelah menjadi dua, yaitu sebagaian mendukung pasanagan Tatto-Syamsul dengan nomor urut 2 dengan partai pendukung PKB, Golkar, PAN, sementara pasanagan nomor urut 1 yaitu Taufik-Faiq di dukung oleh PDI dan PPP, dan pasanagan nomor urut 3 yaitu Fran-Bambang di dukung oleh Gerindra dan PKS. Pada pilbub 2017, Tatto-Syamsul yang di dukung PKB dan partai kolasisi mendapat dukungan penuh dari kalangan mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, seperti Simbah Kyai Agus Nasuha, Simbah Kyai Haji Syamsi Rokhim Al-Isro, Simbah Kyai Haji Khayatudin Bahri, Simbah Kyai Haji Sulasih dan lainya. Akhirnya meskipun secara struktural PC NU mendukung pasanagan Taufik-Faiq, namun karena kesepuhan dan para mursyid Naqsyabandiyah mendukung pasangan Tatto-Syamsul, akhirnya pasanagan Tatto-Syamsul unggul menjadi pemenang di pemilihan Bupati.[95]

[95] Wawancara dengan Simbah Kyai Khayatudin Bahri, Cipari 10 Oktober 2017.

Pada pemilu tahun 2014, peranan kaum tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah semakin praktis. Para mursyid tarekat Naqsyabandiyah khalidiyah yang memiliki jumlah jama'ah banyak selalu menjadi target dan incaran oleh para calon anggota legislatif (DPR), baik tingkat pusat, propinsi maupun daerah untuk mendapatkan dukungan politik. Misalkan Simbah Kiya Haji Syamsi Rokhim Patimuan, Simbah Kyai Mahmudin Cipari dan Simbah Kyai Agus Nasuha Kedungreja. Ketika zawiyah mereka mengadakan peringatan Khaul Syaikh Bahaudin dan Masayikh tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah selalu di jadikan ajang sosialisasi oleh Caleg tertentu. Biasanya para Caleg datang dan minta waktu untuk memberikan sambutan dan mohon doa retu serta minta dukunganya untuk mencoblos nomer urut dan tanda gambar yang ada pada surat suara. Para caleg yang datang biasanya dari lintas partai politik, namun para mursyid selalu mendukung caleg yang datang dari latar belakang partai Islam, misalkan PPP dan PKB.[96]

Fenomena sebagai mana penulis uraikan di atas terjadi pada Calon Anggota Legislatif dari Partai Kebangkitan bangsa (PKB) yang bernama Gus Jundi Fathul Wahab dari daerah pemilihan Kabupaten Cilacap Dapil V (Sidareja, Patimuan, Kedungreja, dan cipari). Gus Jundi adalah salah satu Caleg yang saat ini duduk di DPRD Kabupaten Cilacap utusan dari PKB. Saat proses pemilu 2014, beliau murni mengandalkan suara dari kaum tarekat Naqsyabandi. meskipun ada beberapa yang bukan dari kaum tarekat Naqsyabandi, namun prosestasenya sangat sedikit.

Kepatuhan dan ketakdziman para pengikut tarekat pada sosok Syaikhnya (gurunya), yang menjadikan kaum

[96] Wawancara dengan Simbah Kyai Syamsi Rokhim, Patimuan Cilacap, 2 Nopember 2017.

tarekat menjadi objek sasaran para caleg yang paling menjanjikan. Para caleg cukup melakukan pendekatan kepada para mursyid tarekat Naqsyabandi, dengan dalih perjuangan agama melalui struktur politik. Apabila seorang Syaikh telah menyatakan dukunganya, maka Syaikh di ajak berfoto yang kemudian dijadikan baground bersama caleg tertentu, hal itulah yang kemudian di jadikan legitimasi politik oleh para caleg untuk mendulang suara dari para murid murid syaikh, tentu para murid kaum tarekat *"Sam'an wa Tho'atan"* (patuh dan tunduk) atas intruksi dari Syaikhnya.

Fakta fakta sebagaimana penulis uraikan di atas, dalam kajian Ilmu Sosial Politik disebut dengan Prilaku Politik. Perilaku politik adalah proses timbal balik di dalam suatu negara antara pembuatan keputusan dengan warga negara biasa yang bertindak sebagai pihak yang hanya dapat mempengaruhi proses pembuatan keputusan politik tersebut. Perilaku politik juga adalah kegiatan-kegiatan yang memiliki hubungan dengan politik, atau disebut kegiatan politik. Oleh karena itu, perilaku politik dibagi dua, yakni perilaku politik lembaga lembaga dan para pejabat pemerintah, dan perilaku politik warga negara biasa. Kegiatan politik lembaga-lembaga pemerintah dan kegiatan politik lembaga-lembaga atau organisasi partai politik bertanggungjawab atas wewenang proses politik, sedangkan kegiatan politik warga negara biasa adalah hanya sebatas partisipasi politik.[97]

Perilaku politik bukanlah sesuatu yang berdiri sendiri. Namun perilaku politik dipengaruhi oleh faktor-faktor internal dan eksternal yang berasal dari lingkungan

[97] Sujiono Sastroatmodjo, *Perilaku Politik*, (Semarang: IKIP Semarang Press, 1995), h. 21.

sekitarnya. Faktor-faktor tersebut dapat berupa keadaan alam, kebudayaan masyarakat setempat, tingkat pendidikan dan lain-lain. Berkaitan dengan perilaku politik, sesuatu yang terpenting adalah sikap politik. Sikap mengandung tiga komponen yaitu, kognisi yang berkenaan dengan ide dan konsep, afeksi yang menyangkut kehidupan emosional, dan konasi yang merupakan kecendrungan bertingkah laku.[98]

Pada dasarnya yang berhak melakukan kegiatan politik adalah warga negara yang mempunyai jabatan di pemerintahan dan warga negara biasa. Dan yang berhak membuat dan melaksanakan keputusan politik adalah pemerintah. Namun masyarakat dapat dan berhak ikut mepengaruhi proses pembuatan dan pelaksanaan keputusan tersebut, dan dengan adanya sikap tersebut maka masyarakat telah melakukan perilaku politik. Dalam pelaksanaan pemilu misalnya, ataupun dalam pelaksanaan pilkada langsung di suatu daerah, perilaku politik dapat berupa perilaku masyarakat dalam menentukan sikap dan pilihan dalam pelaksanaan pemilu atau pilkada tersebut.[99]

Dari pemaparan di atas dapat dipahami bahwa peranan politik tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dalam sepanjang sejarahnya memiliki kencederungan dan motivasi yang berbeda-beda. Sejak awal berdirinya tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah memang selalu menjalin hubungan dengan kekuasaan, namun dalam konteks Nusantara, gerakan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah justru menjadi gerakan perlawanan terhadap kolonialisme barat. Baru pada era orde baru, tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah kembali menjalin

---

[98] Sujiono Sastroatmodjo, *Perilaku Politik*, (Semarang: IKIP Semarang Press, 1995), h. 2.

[99] Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik*, (Jakarta: Grasindo, 1999), h. 15-16.

hubungan dengan pemerintah, namun belum sepenuhnya. Hubungan baik dengan pemerintah semakin mesra saat era reformasi. Dimana sistem demokrasi telah membuka keran kebebasan berserikat, sehingga para mursyid dan kaum tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah banyak yang terlibat secara praktis dalam pergulatan politik khususnya di Kabupaten Cilacap. Proses demokrasi lambat laun telah membuka keran kebebasan warga untuk turut serta secara aktif dalam proses penyelenggaraan negara, terutama dalam hal keterbukaan dan transparansi publik. Akibatnya masyarakat dapat mengetahui apa saja yang dilakukan pemerintah, dan akhirnya masyarakat mampu memberikan penilaian sendiri terhadap kinerja pemerintah yang dihasilkan dari pemilu.

BAB V
P E N U T U P

A. Konklusi

Tarekat Naqsyabandiyah dalam sejarahnya telah memiliki kontribusi dalam setiap zamanya. Peran peran tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dalam setiap zamanya selalu berhubungan dengan persoalan moralitas manusia, tradisi, sosial budaya dan politik, baik secara individual maupun kolektif, serta memiliki peranan dalam keagamaan, sosial budaya dan politik. Sementara terkait dinamika perkembangan dan peranan tarekat naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap, sebagaimana penulis uraikan di bagian depan, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah berkembang di wilayah kabupaten Cilacap dan sekitarnya pada sekitar tahun 1850-1889 M. Hal ini bisa dilihat dari catatan laporan Belanda tahun 1889 M yang ditulis oleh Residen Banyumas yang mencatat Syaikh Muhamad Ilyas asal Sokaraja pada tahun 1889 M telah mengembangkan tarekat Naqsybandiyah Khalidiyah di kabupaten Banyumas dan kabupaten Cilacap. Sementara Syaikh Naqsyabandiyah Khalidiyah asal Kabupaten Cilacap yang memulai memperkenalkan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah adalah Syaikh Abdurahim Al-Khalidi (w. 1926 M) dari Sikampuh Kroya Cilacap, Syaikh Ngali (w. 1880 M) dari Gandrungmangun, Simbah Kyai Haji Nurudin (w. 1965) asal Layansari Gandrungmangun, Simbah Kyai Haji Mahmud Mukhtar

(w. 1954 M) asal Prumpung Cipari, Simbah Kyai Haji Abdullah Rosyid (w. 1950 M) dari Cipari, Simbah Kyai Haji Muawiyah (w. 1936 M) dari Kedungreja dan Simbah Kyai Haji Abdul Wahab Sya'roni (w. 2004 M) dari kecamatan Patimuan.

2. Cikal bakal perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Cilacap merupakan bagian dari dinamika perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Jawa Tengah. Sekitar tahun 1850-1900 M, tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah telah membumi di wilayah propinsi Jawa Tengah yang di bawa Oleh Khalifah Khalifah Syaikh Sulaiman Zuhdi saat pulang dari Haji. Mereka adalah Syaikh Muhamad Hadi (w. 1931 M) dari Semarang, Syekh Mohamad Ilyas (w. 1916 M) dari Sokaraja Banyumas, Syaikh Abu Yusuf Al-Khalidi (w. 1888 M) dari Candi plarangan Kebumen, Syaikh Abdurahman dari Jetis Kebumen, Syaikh Abdurahim (w. 1926 M) dari Sikampuh Kroya Cilacap, Syaikh Ngali Sidareja Cilacap.
3. Konsep ajaran tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah adalah *dzikir bil lisan* dan *bil qalbi* (dzikr lisan dan dzikir hati). Bentuk dzikir tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah ada dua; yaitu *dzikir ismu dzat* yaitu *dzikir lafadz* "Allah" sesuai hitungan yang di tetapkan mursyid, dan dzikir nafi isbat, yaitu dzikir kalimah "La Ilaha illa Allah". Dzikir *ismu dzat* memiliki tujuh tingkatan (latifah), yaitu; *latifatul qalbi, latifatur ruh, latifatul khafi, latifatul akhfa, latifatu sirri, latifah nafsu natiqah*, dan *latifatu jamil badan.* Di samping itu ada juga *dzikir wukuf* dan *dzikir muraqabah.*
4. Sementara bentuk kegiatan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap terbagi dalam empat kegiatan, yaitu kegiatan individual, kegiatan harian,

kegiatan bulanan (selapanan), kegiatan tahunan. Kegiatan individual adalah kegiatan dzikir yang harus diselesaikan oleh seorang murid dalam sehari semalam sesuai dengan tingkatanya masing masing. Kegiatan harian adalah kegiatan yang dilaksanakan setiap hari selasa dan jum'at, kegiatan ini bentuknya yaitu tawajuhan dan khataman khawajigan. Sementara kegiatan bulanan adalah kegiatan kajian ke-tarekatan yang dilasanakan setiap selasa kliwon, selasa manis, atau selasa pon. Sedangkan kegiatan tahunan yaitu kegiatan suluk selama 10 hari, 30 hari atau 40 hari yang dilaksanakan pada setiap bulan Muharam, Rajab atau Ramadhan.

5. Aktifitas tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah pada akhirnya menimbulkan efek prilaku kepada pengamal atau murid. Efek inilah yang menjadi peranan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap. Peranan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten cilacap pada bidang keagamaan adalah mendorong kepada pengamalnya untuk lebih khusu dalam menjalankan syariat Islam. di samping itu juga memberikan efek ketenangan jiwa terhadap pengamal tarekat, serta menumbuhkan kesadaran di atara murid untuk saling mengingatkan dalam kebaikan dalam rangka menuju terbentuknya manusia yang ber akhlakul karimah. Dalam kontek sosial budaya peranan tarekat naqsyabandiyah khalidiyah adalah merespon tradisi lokal dalam rangka islamisasi tradisi sehingga lama kelamaan tradisi kejawen dapat dihilangkan tampa harus membuang bentuk tradisinya. Dalam kontek politik tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah memiliki karakteristik yang berbeda beda dalam sepanjang zamanya. Pada era perkembangan tarekat

Naqsyabandiyah Khalidiyah lebih cenderung dekat dengan kekuasaan, sementara dalam kontek nusanatara tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah lebih banyak mengambil sikap perlawanan terhadap kolonialisme penjajah barat, sedangkan pasca kolonialisme tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah mulai mencoba membangun kembali hubungan dengan pemerintah, hal ini terus berlanjuta samapai era reformasi dan sekarang.

B. Rekomendasi

Secara garis besar penelitian ini masih banyak kekurangan, sehingga perlu adanya penyempurnaan penyempurnaan secara ilmiah, karena sebagaian besar penelitian ini bersifat informatif. Akan tetapi meskipun demikian, penelitian ini bisa di jadikan model penelitian selanjutnya terkait dengan fenomena perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Cilacap. Karena penelitian ini merupakan penelitian awal di Kabupaten Cilacap yang menkaji tentang perkembangan dan sejarah masuknya tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah. Bagi para pemerhati dunia tarekat, khususnya tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Cilacap agar upaya dilanjutkan dengan terus menerus dan lebih rinci agar hasilnya dapat menyempurnakan penelitian ini.

Sesungguhnya keberadaan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap merupakan fenomena yang sejak tahun 1850-an telah ada. Namun samapai detik ini belum satupun para peneliti yang mengungkap fakta ini. Sehingga data data terkait tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap masih sangat langka. Inilah yang menjadi tantangan kita untuk bisa menggali data data yang lebih akurat terkait aktifitas tarekat Naqsyabandiyah

Khalidiyah di kabupaten Cilacap dengan melalui studi dokumentasi, wawancara maupun penelitian terhadap manuskrip yang terkait dengan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap.

Untuk para mursyid dan badal, saya menghimbau agar memiliki tenaga administrasi yang bertugas mencatat terkait administrasi ketarekatan. Karena hampir di semua titik yang penulis datangi tidak satupun yang memiliki data administrasi yang baik. Dari mulai data anggota samapai pada data historis kegiatan yang selama ini dilaukan, syukur bisa menggali dari sisi kesejarahanya di masing masing pusat zawiyah. Dengan demikian maka generasi berikutnya tidak kehilangan sejarahnya sendiri, karena sejarah adalah obor masa depan.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah,Taufik, dkk. *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*. Ajaran, Vol. 3. Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve, 2002.

Aceh, Abu Bakar. *Pengantar Ilmu Thariqat*. Solo: Ramadani, 1992.

Ahmad, H. Zainal Abidin. *Riwayat Hidup Imam Abu Hâmid Al-Ghazâlî*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.

Al-Makky, Abu Bakar. *Kifayat al-Atqiya' wa Minhaj al-Ashfiya*. Surabaya: Sahabat Ilmu, t.h.

Adlin Silla, Muhammad. *Sufi Perkotaan, Menguak fenomena Spiritualitas di tengah kehidupan Modern*. Jakarta: Balitbang Depag RI, 2007.

Aqib, Kharisudin. *Al-Hikmah Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyah Wa Naqsyabandiyah*. Surabaya: Dunia Ilmu, 2000.

Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta, 1998

Azra, Azyumard. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara AbadXVIIdan XVIII*: *Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*. Bandung:Mizan, 1998.

Anis, Ibrohim, dkk (ed). *Mu'jam Al-Wasith.* Kairo: Hasan Al-Athiyah, 1960.

Al-Kasyani, Abdul Rojak. *Al-Istilahat Al-Shufiyah*. Mesir: Daar Ma'arif, 1984.

Baso, Ahmad. *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius dan Ijma Ulama Indonesia Jilid I*. Jakarta: Pustaka Afid, 2015.

Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning Pesantrendan Tarekat*. Bandung:Mizan,1999.

Bruinessen, Martin Van. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*. Bandung: Mizan CetIV,1996.

Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. *Ensiklopedi Islam Vol 4*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1977.

Dhofier, Zamakhsyari. *Pesantren dan Thoriqot*. dalam Jurnal Dialog, *Sufisme di Indonesia*. Jakarta: Balitbang Agama, Departemen Agama RI, Maret 1978.

Dimyati, Ahmad. *Dakwah Personal, Model Dakwah Kaum Naqsyabandi*. Yogjakarta: Depublish, 2016.

Elizabeth, Hurlock, B. *Perkembangan Anak*.Jakarta: Erlangga, 1995.

Faisal, Sanapiah. *Format-format Penelitian Sosial*. Jakarta: Rajawali Pers, 2001.

Ghufron, M. Nur. *Teori-Teori Psikologi*. Yogyakarta: Ar Ruzz Media, 2011.

Gottschalk, Louis. *Mengerti Sejarah*, terj. Nugroho Notosusanto. Jakarta: UI Press, 1983.

Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*. Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fak. Psikologi, 1978.

Hamid, Abu. *Syeikh Yusuf Tajul Khalwat; Suatu Kajian Antropologi Agama*. Ujung Pandang: Disertasi Ph.D Universitas Hasanuddin, 1990.

Hamka. *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984.

Haryanto, Sindung. *Spektrum Teori Sosial dari klasik hingga Posmodern*. Yogyakarta: Ar Ruz Media, 2012.

Hasan, Ibrahim Hasan. *Islamic History and Culture From 632 – 1968 M*. diterjemahkan oleh Human, Djahdan (ed) dengan judul: *Sejarah dan Kebudayaan Islam*. Yogyakarta: Kota Kembang, 1989.

Harun, A. Mustofa. *Meneguhkan Islam Nusantara, Biografi Pemikiran dan Kiprah Kebangsaan Prof Dr KH Said Aqil Siradj, MA*. Jakarta: PT Khalista, 2015.

Hurgronje, C.Snouck. *Aceh : Rakyat dan Adat Istiadatnya*. Jakarta : INIS, 1997.

Ishom Yusqi, Dkk. Mengenal Konsep islam Nusantara. Jakarta : Pustaka STAINU, 2015.

Jamil, M. Muhsin. *Tarekat Dan Dinamika Sosial Politik; Tafsir Sosial Sufi Nusantara.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Jamhari, dkk. *Gerakan salafi Radikal di Indonesia*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004.

Kaelan M. S. *Metode Penelitian Kualitatif tentang Filsafat*. Yogyakarta; Paradigma, 2005.

Krech, *Individual in Society*.Tokyo : McGraw-Hill Kogakasha, 1962.

Kuntowijoyo. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994.

Madkour, Ibrahim. *Fi al-Falsafat al-Islamiyah: Manhaj wa Tathiquhu*. Terj. Yudian Wahyudi Asmin dengan judul. *Aliran Teologi dan Filsafat Islam.* Jakarta : Bumi Aksara, 1995.

Mahlan. *Sejarah Timbulnya Tarekat, Paper Wajib Peserta Studi Purna Sarjana Dosen Dosen IAIN Seluruh Indonesia, Thn. 1974/75*

Mansur, H.M Laili. *Ajaran dan Teladan para sufi*. Jakarta: Srigunting, 1996.

Mastuki, dkk, (ed). *Pedoman Penulisan Tesis*. Jakarta; Pustaka STAINU Jakarta, 2016.

Maisur Jufri, Muhammad. *Manaqib Syaikh Muhammad Bahaudin An-Naqsyabandi Al-Khalidi*. Semarang: Tugu Wolu indah Offset, T.th.

Moleong, Lexy J.*Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya,1991.

Mujiburahman. *Berbagai Pendekatan dalam Mengkaji Tasawuf*. dalam Indo-Islamika Journal of Islamic Scienses, vol. 4, no. 2, 2007.

Mulyana, Deddy. *Metodologi Penelitian Kualitatif:Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*. Bandung; PT Remaja Rosda Karya, 2001.

Mulyati, Sri. *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2006.

Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia,* Surabaya: PUSTAKA PROGRESSIF, 1997.

Narwoko, J. Dwi &Suyanto,Bagong. *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan*. Jakarta: Prenada Media, 2004.

Nasution, Harun. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta : Bulan Bintang, 1973.

Nawawi,Hadari.*Metodologi Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta; UGM Pres, 1994.

Ngatawi, Al-Zastrouw. *Gerakan Islam Simbolik, Politik Kepentingan FPI*. Yogyakarta: LkiS, 2006.

Pijper, GF. *Fragmenta Islamica:* Beberapa tentang Studi tentang Islam di Indonesia abad 20, terjemahan oleh Tudjiman. Jakarata: UI Press, 1987.

Reber, Arthur S. *The Penguin Dictionary of Psychology*, terj. Yudi Santoso. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Rivai, Veithzal. *Kepemimpinan dan Perilaku Organisasi*. Jakarta: Rajawali Press, 2009.

Said,H. A Fuad.*Hakekat Tarekat Naqsyabandiyah*. Jakarta: Al-Husna Zikra, 1996.

Said, H.A Fuad. *Hakekat Tarekat Naqsyabandiyah*. Jakarta : Al-Husna Zikra, 1996.

Sarjono, dkk. *Panduan Penulisan Skripsi*. Yogyakarta: Jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Tarbiyah UIN Sunan Klijaga Yogyakarta, 2004.

Simuh. *Sufisme Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*. Yayasan Bentang Budaya, Yogyakarta, cet. III, 1999.

Sobur, Alex. *Semiotika Komunikasi*. Bandung: Rosda Karya, 2004.

Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1990.

Solahudin, Agus. *Dinamika Posisi Ganda Kepala Desa Dalam Proses Pembangunan (Studi karakteristik Aksi interaksi Pada Level Sintagmatik Dalam Dualitas Struktural).* Surabaya: Disertasi Program Pascasarjana UNAIR, 1997.

Sujuti, Muhammad. *Politik Tarekat Qadiriyah Wa Naqsyabandiyah Jombang*: Studi Tentang Hubungan Agama, Negara, dan Masyarakat. Jombang; Galang Press, 2001.

Syams, Nur. Tarekat Petani, *Fenomena Tarekat Syatariyah Lokal.* Yogyakarta; LkiS, 2013.

Syukur, Abdus. "Mekanisme Pertahanan Diri Kaum Tarekat", dalam Jurnal *ISLAMICA*. Vol. 4, No. 2, Maret 2010.

Stenbrink, A. Karel. Aspek Islam di Indonesia Abad ke 19. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

Tafsir, Ahmad. *Tarekat dan Hubungannya dengan Tasawuf,* dalam Harun Nasution (ed.), Thoriqot Qadiriyah Naqsyabandiyah : Sejarah, Asal-usul dan Perkembangannya. Tasikmalaya: IAIIM, 1990.

Thohir, Ajid. *Gerakan Politik Kaum Tarekat*. Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.

Yusqi, Ishom, dkk. *Mengenal Konsep islam Nusantara*. Jakarta: Pustaka STAINU, 2015.

Tim Pusat Penyusun Pengembangan Bahasa. *Kamus Besar bahasa Indonesia.* Jakarta: Dpdikbud dan Balai Pustaka, 1998.

Zahri, Mustafa. *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*. Surabaya: Bina Ilmu, 1995.

BIOGRAFI PENULIS

Mashuri Mazdi, lahir di Cilacap, 08 Pebruari 1979. Putra kedua dari 6 bersaudara, yaitu pasangan dari H.M. Syamsi Rokhim Al-Isro dan Ibu Hj. Zaetuniyah (Alm). Pendidikan Dasar di mulai dari Madrasah Ibtidaiyah (MI) Ma'arif Bulupayung Kecamatan Patimuan, lulus tahun 1991. Selepas dari Madrasah kemudian melanjutkan pendidikan menegah pertama di Madrasah Tsanawiyah Nurul Huda Cinyawang (MTs Nurul Huda), lulus pada tahun 1985. Demi mengejar cita cita kemudian ia hijrah ke kota Majenang, tepatnya di desa Cigaru untuk menimba Ilmu di Pesantren Pembangunan Miftahul Huda asuhan Romo KH. Djarir Tsufyan. Sambil paginya ia sekolah di Madrasah Aliyah Negeri (MAN) Majenang. Selama tiga tahun ia menghabiskan waktunya di kota Majenang, sampai akhirnya tahun 1998 ia lulus dari MAN Majenang. Studi Strata Satu (S-1) ia tempuh di STAIN Purwokerto (IAIN Purwokerto), dengan mengambil Jurusan Pendidikan Agama Islam (PAI). Dan pada tahun 2015 ia melanjutkan studinya pada program Magister (S-2) di Pascasarjana Program Magister STAINU Jakarta, yang sekarang berubah menjadi Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (UNUSIA) Jakarta. Jurusan yang ia ambil adalah Sejarah Kebudayaan Islam (SKI) dengan mengambil konsentrasi Islam Nusantara, lulus pada tahun 2017.

Disamping sekolah formal, Mashuri juga mengenyam pendidikan Pondok Pesantren. Pesantren pertama yang menjadi tempat menepa ilmu agama adalah Pondok Pesantren Pembangunan Miftahul Huda Cigaru I Majenang (PPMH Cigaru 1 pada tahun 1998),

asuhan Romo KH. Djarir Tsufyan. Setelah itu kemudian hijrah ke kota tegal tepatnya di Pondok Pesantren Al-Mushafiyah, sebuah pesantren yang khusus mengajarkan langgam dan lagu lagu tilawatil Qur'an, salah satu alumni yang paling ngetop adalah Ustadz H. Muammar ZA, Qori Internasional yang sangat populer di Indonesia. Pesantren selanjutnya yang ia pilih adalah kota Kediri, tepatnya di Pondok Pesantren Mahir Ar-Riyadl (PPMA) Ringinagung Pare Kediri Jawa Timur, pesantren kawakan yang di dirikan oleh Syaikh Nawawi Ringinagung yang memiliki aurod populer dengan sebutan Sholawat Ringinagung (Tahun 2001). Dan terakhir, pondok pesantren yang ia pilih untuk menempa ilmu agama adalah Pondok Pesantren Darul Abror (PPDA) Watumas Purwokerto asuhan KH. Taufikurahman, lulus tahun 2006.

Organisasi yang pernah ia ikuti adalah menjadi Ketua Himpunan Mahasiswa Cilacap (HIMACI) di Purwokerto (2003), Pengurus Komisariat PMII Wali Songo Purwokerto (2004), Pengurus Cabang PMII Purwokerto (2005), Ketua Lembaga Bahtsul Masail Pon Pes Darul Abror Watumas Purwokerto (2006), Pendiri Lingkar Studi Santri Kalong (LSiK) Purwokerto (2004), Pendiri Forum Komunikasi Pemuda Masjid dan Musholla Patimuan (2007), Sekertaris Forum Komunikasi Diniyah Takmiliyah Cilacap (FKDT Kab Cilacap), Ketua Bidang Pendidikan MWC LP Ma'arif NU Kecamatan Patimuan. Lembaga Bantuan Hukum (LBHNU) MWCNU Kecamatan Patimuan, dan sampai sekarang menjadi Pembina IPNU-IPPNU Kecamatan Patimuan (2014-Sekarang).

Sementara kegiatan keilmuan yang pernah ia ikuti adalah finalis Lomba Revieu Buku dengan judul *'Fungsi Edukasi Masjid"* yang di selenggarakan oleh STAIN Purwokerto (2006), menjadi Pembicara Pembanding pada Seminar Pendidikan dengan tema : *Pendidikan Berbasis Masyarakat,* Bedah buku karya Prof Dr Mahasin, MA. yang di selenggarakan oleh

Himpunan Mahasiswa Jurusan (HMJ) Tarbiyah STAIN Purwokerto (2006), Diklat Metode Amtsilati (Cara Cepat Baca Kitab Kuning) yang di selenggarakan oleh Himpunan Mahasiswa Jurusan (HMJ) Dakwah, Diklat Metode An-Nahdliyah (Cara Cepat Membaca Al-Qur'an) yang di selenggarakan oleh Majlis Pembina TPQ dan MADIN LP Maarif NU Kab Cilacap, Dauroh Tilawatil Qur'an yang di selenggarakan oleh Yayasan Masjid Agung Darussalam Cilacap.

Aktifitas di dunia pengabdian diawali pada tahun 2006, ia mulai berkiprah di dunia Pendidikan, pertama kali di beri amanah untuk mengajar di Madrasah Aliyah Nurul Huda Patimuan dan Madrasah Ibtidaiyah Nurul Huda Cinyawang. Pada tahun 2008 di minta untuk menjadi guru Agama Islam di SMPN I Patimuan hingga tahun 2012. Pada tahun yang sama ia juga di minta untuk menjadi Pengelola Pesantren Pelajar Ell-Bayan sambil mengajar di SMK Komputama Majenang Asuhan dari Dr. KH. Fathul Aminudin Aziz, MM. Beliau adalah menantu dari KH. Subkhi Najmudin, pengasuh Pondok Pesantren Ell-Bayan Majenang. Pada tahun 2013 ia merintis berdirinya Yayasan Ell-Futhah Patimuan yang menaungi beberapa lembaga pendidikan di antaranya; TPQ, MADIN, RA, dan MTsS Ell-Futhah Patimuan dan Insha Allah sedang di rintis berdirinya SMK Islam Nusantara di Kecamatan Patimuan. Kini sehari hari, Mashuri menjadi Direktur Pendidikan pada Yayasan Ell-Futhah Patimuan, Alamat Jalan KH. Moh Isro No 01 Rt 04/08 Desa Bulupayung Kecamatan Patimuan Kabupaten Cilacap Kode Pos 53264,.Hp. 085291909898, email; mazdi_mas@yahoo.com.

N U
Nahdlatul Ulama

نهضة العلماء
N U

Tafsir Sufi Nusantara

Studi Peran Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Cilacap

Secara umum, buku ini memiliki *consern* tasawuf dengan kajian tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah. Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah sebagai organisasi sufi dan model penghayatan ajaran Islam memiliki tujuan untuk menghantarkan anggotanya mencapai derajat spiritual yang tinggi serta penyucian jiwa agar menjadi insan paripurna *(insan kamil).* Dengan jalan dan metode *dzikir sirri* (diam), *dzikir khafi* (samar), atau *dzikir qalbi* (hati) yang terus menerus menyebutkan *"al-ism al-dzat"* (nama Allah), diharapakan mampu menghilangkan sisi negatif dari sifat sifat manusia yang buruk (sifat madzmumah), sehingga tinggalah sifat-sifat yang baik (sifat mahmudah) yang menyatu dan terus dipupuk sampai akhirnya mencapai derajat *"ma'rifatullah"*, yaitu kesadaran akan Tuhan yang lebih langsung dan permanen. Konsep inilah yang terus menerus dihujamkan dan diajarkan oleh para mursyid (guru) tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap. Baik dalam kegiatan selapanan, suluk, maupun dalam halaqah-halaqah zawiyah di pusat-pusat tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap.

Buku ini merupakan hasil penelitian gabungan antara penelitian lapangan *(field research)* dan penelitian pustaka *(library research).* Teori yang digunakan adalah interaksionalisme simbolik dan teori peran. Teori interaksionisme simbolik digunakan untuk membaca serta menggali makna dari fakta dan fenomena prilaku sosial keagamaan serta kemasyarakatan dari pengamal atau pengikut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap. Sementara teori peran digunakan untuk melakukan analisis tentang peran tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap dalam bidang keagamaan, sosial budaya dan peranan dalam bidang politik. Sedangkan pendekatan yang digunakan adalah *"historis-sosiologis"* dan pendekatan *"antropologis".* Pendekatan tersebut digunakan untuk menelusuri dan mengungkap historisitas perkembangan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di kabupaten Cilacap, baik secara individu prilaku sufi maupun secara kelompok organisasi tarekat. Di samping itu pendekatan ini juga digunakan untuk melihat wujud praktik dari kegiatan dan dinamika sosial budaya dan politik yang diperankan oleh pengamal (mursyid, badal, murid) dalam melalui proses dinamika kehidupanya di kabupaten Cilacap.

YAYASAN OMAH AKSORO INDONESIA
JL. AMIR HAMZAH NO. 05 PEGANGSAAN MENTENG JAKARTA PUSAT
KODE POS 10320 TELP./FAKS. 021-3156864/021-3906501

9 786026 155092